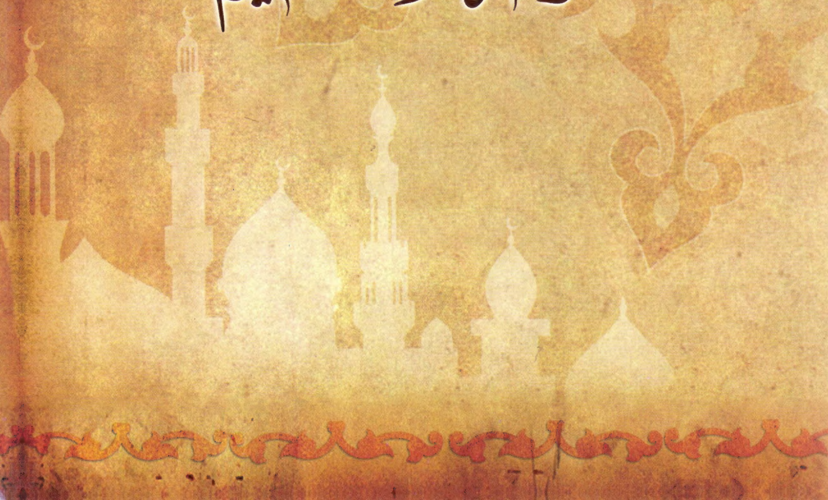
الشيخ محمد هادي معرفة

أهل البيت عليهم السلام

والقرآن الكريم





أهل البيت عليهم السلام

والقرآن الكريم

أهل البيت عليهم السلام

والقرآن الكريم

الشيخ محمد هادي معرفة

المجمع العالمي لأهل البيت



إسم الكتاب: أهل البيت ﷺ والقرآن الكريم

المؤلف: الشيخ محمد هادي معرفة

الناشر: المؤسسة الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت ﷺ

الطبعة: الثانية

تاريخ النشر: ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م

العنوان: بيروت - حارة حريك - شارع دكاش - بناية الحسنين

ت: ٠٠٩٦١١٢٧١٩٠٧ - ٠٠٩٦١٣٨٢٣٦٢٠

المستودع: حارة حريك - خلف كنيسة مار يوسف - بناية الزهراء لإحياء المجالس

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المجلة

إنّ من السنن الاجتماعية الحاكمة في المسيرة الانسانية هي ضرورة توفر عنصرين اساسيين في عملية التغيير الاجتماعي لكل أُمة نحو الكمال وهما الاطروحة النظرية الحقّة المتمثلة بالدين الالهي، وفي طولها القيادة العملية الحاكية بصدق وأمانة عن الاطروحة الحقّة ويمثلها الرُسل وخلفائهم عليهم السلام ، ولا ينفك أحدهما عن الآخر أبداً وبخلافه تتخلف الاطروحة الحقّة عن الواقع الاجتماعي وتندثر في ركام التاريخ. وقد صرّح القرآن الكريم بهذه السنة الكبرىٰ بآيات عديدة، منها قوله تعالىٰ : ﴿ كان الناسُ أُمةً واحدةً فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلّا الذين أُوتوه من بعد ما جاءتهم البيّنات بغياً بينهم فهدىٰ الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحقّ باذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ﴾[1]، ومنها قوله تعالىٰ : ﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ﴾[2]، وايضاً قوله تعالىٰ : ﴿ هو الذي ارسل رسوله بالهدىٰ ودين

---

(١) البقرة : ٢١٣ .

(٢) الحديد : ٢٥ .

الحق ليظهره علىٰ الدين كله ولو كره المشركون ﴾[١].

وهذا نجد ان القرآن الكريم قد وصف الأُمة الاسلامية المؤمنة بانها خير أُمة أُخرجت للناس في قوله تعالىٰ : ﴿ كنتم خير أُمة أُخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ﴾[٢] وذلك لتحقق هذين العنصرين باكمل وجه في حركتها الرسالية وهما القرآن الكريم والرسول الامين ﷺ واهل بيته الطيبين الطاهرين عليهم السلام.

وجاء قول رسول الله ﷺ ليقرر أيضاً هذه الحقيقة في حديث الثقلين الشهير:

« إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي وانهما لن يفترقا حتىٰ يردا عليّ الحوض، ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي أبداً . . . »[٣]، وتابعه في ذلك أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام قائلاً : « إنّ الله طهّرنا وجعلنا [اهل البيت] شهداء علىٰ خلقه وحجّته علىٰ من في أرضه، وجعلنا مع القرآن، وجعل القرآن معنا، لا نفارقه ولا يفارقنا . . . »[٤].

ومن هذا المنطلق جاءت مجموعة ابحاث ودراسات أحد كبار العلماء المتخصصين في علوم القرآن سماحة الحجة العلم الشيخ محمد هادي معرفة المنشورة في مجلة رسالة الثقلين تباعاً تحت عنوان « أهل البيت عليهم السلام والقرآن الكريم »، وقد تناول فيها موضوعات اساسيّة مهمة من أبرزها أن العترة الطاهرة عليهم السلام هم ورثة الكتاب وحملة علم الرسول ﷺ ودور أهل البيت عليهم السلام في

(١) الصف : ٩.
(٢) آل عمران : ١١٠.
(٣) الفيروزآبادي في الفضائل الخمسة ٢ : ٤٣ ـ ٥٦.
(٤) بصائر الدرجات : ٨٣: رقم ٦.

التفسير وانه دور تربية وتعليم وساق لذلك نماذج من تفسير أهل البيت عليهم السلام للقرآن الكريم، ثم تناول مبحثاً مهماً آخر وهو مبحث «البداء»، الذي طالما كان مورد شبهة وترديد لدىٰ باقي الفرق الاسلامية، فبحث في معناه اللغوي والاصطلاحي وأدلته في القرآن الكريم وسنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم واهل بيته الطاهرين عليهم السلام ثم عرج إلى مبحث مهم آخر وهو نفي تحريف القرآن الكريم متناولاً فيه نزاهة الشيعة الامامية من دعوىٰ التحريف مشيراً إلى خلط وهذر المستشرقين الاجانب في هذا الأمر، ثم لخّص أبرز أدلّة مدرسة اهل البيت عليهم السلام علىٰ نفي تحريف القرآن الكريم وهي: بديهة التاريخ وضرورة تواتر القرآن، ومسألة الاعجاز، وصريح القرآن، ونصوص الروايات.

وفي إطار الهدف السامي لسلسلة كتاب الثقلين التي تصدر عن مجلة رسالة الثقلين الناطقة باسم المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام رأت هيئة التحرير اعداد واخراج هذه الابحاث والدراسات القيّمة علىٰ شكل كتاب تحت عنوان: «أهل البيت عليهم السلام والقرآن الكريم» ليكون الكتاب السابع ضمن هذه السلسلة المباركة، آملين أن يكون ذلك مساهمة علمية منّا في طريق نشر معالم مدرسة اهل بيت النبوة والعصمة عليهم السلام ورفد المسلمين بالدراسات والمعارف الاساسيّة التي تجلي لهم حقائق الأُمور وتدفع عن اسلامهم المحمدي الاصيل الشبهات ليكونوا علىٰ بصيرة من أمره شعارنا في ذلك قوله تعالىٰ في محكم كتابه العزيز: ﴿ **قُل هذه سبيلي أدعو إلىٰ الله علىٰ بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين** ﴾[1] صدق الله العلي العظيم والحمد لله رب العالمين.

التحرير

---

(١) يوسف: ١٠٨.

الفصل الأول

العترة الطاهرة عليهم السلام

ورثة الكتاب وحملة علم الرسول صلى الله عليه وآله

اوصى رسول الله ﷺ بشأن العترة الطاهرة إلى جنب كتاب الله العزيز الحميد، وجعلها خلفه الباقي في امته فقال ﷺ: «**إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض... وقال: ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً...**»[1]. حديث متواتر بين الفريقين، قاله خطاباً لجميع أمته عبر العصور.

فقد هداهم إلى معالم الحياة التي إن ساروا على هديها اهتدوا وبلغوا السعادة، وإن حادوا عنها هووا وجلبوا لانفسهم الشقاء، ومصداق ذلك ما جاء في الحديث الشريف المعروف بحديث السفينة: «**مثل اهل بيتي كسفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق وهوى**»[2].

وقد عبّر عنهما في الحديث الآنف بالثقلين ـ محركةً: مثنىٰ ثقل وهو كل شيء نفيس مصون[3] ـ ولن يفترقا حتىٰ يردا عليه الحوض، كناية عن تواصل مسيرهما حتىٰ انقضاء العالم، يتداومان علمين للامة ما إن تمسكوا بهما لن يضلّوا ابداً، والحديث مستفيض، بلفظ «**كتاب الله وعترتي**» أو «**كتاب الله واهل بيتي**».

(١) الفيروز آبادي في فضائل الخمسة ٢: ٤٣ ـ ٥٦.

(٢) نفسه ٢: ٥٦ ـ ٥٩.

(٣) قال السيد محمد مرتضى الزبيدي: «الثَقَل (محركةً) متاع المسافر وحشمه، وكل شيء خطير نفيس مصون له قدر ووزن ثَقَلٌ عند العرب، وقال جعلهما ثقلين اعظاماً لقدرهما وتفخيماً لهما. قال ثعلب: سماهما ثَقلين لأن الاخذ بهما والعمل بهما ثقيل» (تاج العروس بشرح القاموس ٧: ٢٤٥).

او بالجمع بين التعبيرين « عترتي اهل بيتي » ليكون احدهما تبييناً للآخر وتوضيحاً له . وهو على اختلاف التعابير متفق على صحته وإحكام طرقه واسانيده .

قال العلامة الاميني : « هذا الحديث مما اتفقت الامة والحفاظ على صحته »(١) .

وقال الحافظ ابن حجر الهيثمي : « ولهذا الحديث طرق كثيرة عن بضع وعشرين صحابياً »(٢) .

---

(١) الغدير ٦ : ٣٣٠ ط . بيروت ، الهامش ٤ .

(٢) الصواعق المحرقة : ١٣٦ ، باب وصية النبي بشأن أهل البيت .

واليك الأهم من مصادر هذا الحديث في الصحاح المعروفة :

أ ـ روى مسلم في صحيحه (ج٧ ص١٢٣) في باب فضائل علي من كتاب فضائل الصحابة بعدة أسانيد عن زيد بن ارقم قال : « خطب رسول الله ﷺ بغدير خم ، فحمد الله واثنى عليه ووعظ وذكّر، ثم قال : أما بعد : الا ايها الناس فإنما انا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي فاجيب . وانا تارك فيكم ثَقَلين، اولهما كتاب الله ، فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به .. ثم قال : واهل بيتي . اذكركم الله في اهل بيتي .. » قالها ثلاثاً .

فسئل زيد عمن يكون اهل بيته ؟ قال : « من حرمت عليه الصدقة . هم آل علي وآل عقيل وآل جعفر وآل عباس » . ونفى أن تكون نساؤه منهم . رواه مسلم هنا باربعة طرق كلها صحاح .

ب ـ وروى الترمذي في سننه (ج٧ ص٦٦٥) في باب مناقب اهل النبي ﷺ باسناده عن جابر بن عبدالله ، قال : رأيت رسول الله ﷺ في حجّته يوم عرفه وهو على ناقته القصواء يخطب ، يقول : «يا أيها الناس ، إني قد تركت فيكم ما إن اخذتم به لن تضلّوا ، كتاب الله وعترتي اهل بيتي» .

وباسناده ايضاً عن زيد بن ارقم عنه ﷺ : « إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي، احدهما اعظم من الآخر ، كتابُ الله ، حبلٌ ممدود من السماء إلى الارض ، وعترتي اهل بيتي ، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض . فانظروا كيف تخلفوني فيهما » الحديثان ٣٧٨٦ و ٣٧٨٨ .

ج ـ ورواه الدارمي في سننه (ج ٢ ص٤٣٣) باسناده إلى زيد بن ارقم ، كما في صحيح مسلم .

د ـ وروى احمد في مسنده (ج ٣ ص١٤) باسناده إلى ابي سعيد الخدري ، قال : « قال رسول الله ﷺ : إني تارك فيكم الثقلين احدهما اكبر من الآخر ، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الارض، وعترتي اهل بيتي ، وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض » وفي ص١٧ : « فانظروني بم تخلفوني فيهما » وراجع ص٢٦ وص٥٩ .

وفي ج ٤ / ص٣٦٧ عن زيد بن ارقم على ما رواه مسلم ، وكذا في ص ٣٧١ اشارة .

وفي ج ٥ / ص١٨٢ عن زيد بن ثابت : « إني تارك فيكم خليفتين » وص١٨٩ .

هـ ـ واخرج الحاكم في المستدرك (ج ٣ ص١٠٩) عن زيد بن ارقم : « إني قد تركت فيكم الثقلين

والمستفاد من حديث الثقلين أمور :

أولاً : لزوم مودتهم . قال ابن حجر : « وفي هذه الاحاديث ، لا سيما قوله ﷺ : **انظروا كيف تخلفوني فيهما ، واوصيكم بعترتي خيراً ، واذكركم الله في اهل بيتي** ، الحث الأكيد على مودّتهم ومزيد الاحسان اليهم واحترامهم واكرامهم وتأدية حقوقهم الواجبة والمندوبة ، كيف وهم اشرف بيت وجد على وجه الارض فخراً وحسباً ونسباً ؟ ».

قال : « وفي قوله ﷺ : **لا تقدموهما فتهلكوا ، ولا تقصروا عنهم فتهلكوا ، ولا تعلّموهم فإنهم اعلم منكم** ، دليل على أنّ من تأهل منهم للمراتب العليّة والوظائف الدينية كان مقدماً على غيره . ويدل عليه التصريح بذلك بشأن قريش ، فاهل البيت النبوي الذين هم غرّة فضلهم ومحتد فخرهم والسبب في تميّزهم على غيرهم ، بذلك احرى واحق واولى » . واخيراً قال : « وصح عن ابي بكر أنه قال : ارقبوا محمداً في اهل بيته ، أي احفظوا عهده ووده في أهل بيته »[1] .

احدهما اكبر من الآخر ، كتاب الله تعالى وعترتي ، فانظروا كيف تخلفوني فيهما » . وص ١١٠ وص ١٤٨ .

قال الحاكم بشأن الحديث بأسانيده في المواضع الثلاثة : « هذا حديث صحيح على شرط الشيخين » .

و ـ والمتقي الهندي في كنز العمال (مؤسسة الرسالة) ج ١ / ص ٣٨١ الحديث ١٦٥٧ . وص ٣٨٤ الحديث ١٦٦٧ .

ز ـ وابو نعيم الاصبهاني في حلية الاولياء : ج ٩ / ص ٦٤ .

ح ـ ومرتضى الحسيني الفيروزآبادي في فضائل الخمسة ج ٢ / ص ٤٣ ـ ٥٣ .

ط ـ وابن حجر الهيثمي في الصواعق المحرقة : ص ١٣٦ وص ٧٥ . وفيه ايضاً بدل « عترتي » « سنتي » لكنه لم يسنده إلى اصل وثيق .

ي ـ قال ابن كثير في تفسيره (ج ٤ ص ١١٣) ذيل آية المودة في القربى من سورة الشورى : « وقد ثبت في الصحيح أنّ رسول الله ﷺ قال في خطبته بغدير خم : « إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي . وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض » . وجعل يسرد احاديث وردت بنفس التعبير ، قالها رسول الله ﷺ في مواطن كثيرة ، حيث كان يجد مجتمع اصحابه ، ولا سيما في آخريات سني حياته الكريمة .

(١) الصواعق المحرقة : ١٣٦ ـ ١٣٧ . والرواية عن ابي بكر هذه اخرجها البخاري في الصحيح . قال :

وعند ذكره لتأويل الآية : ﴿ وقفوهم إنهم مسؤولون ﴾[1] أسند إلى ابي سعيد الخدري ، أنّ النبي ﷺ قال : « **وقفوهم إنهم مسؤولون عن ولاية عليّ** » .

قال : « وكأنّ هذا هو مراد الواحدي بقوله : روي ـ في الآية ـ أنهم مسؤولون عن ولاية عليّ واهل البيت عليهم السلام ؛ لأن الله امر نبيّه أن يعرّف الخلق انه يسألهم على تبليغ الرسالة اجراً إلّا المودة في القربى . والمعنى أنهم يُسألون هل والوهم حق الموالاة كما اوصاهم النبي ﷺ ، ام اضاعوها واهملوها فتكون عليهم المطالبة والتبعة »[2] .

قال الهيثمي : « واشار الواحدي بقوله : كما اوصاهم ، إلى الأحاديث الواردة في ذلك ، وهي كثيرة » ثم ذكر طرفاً منها ومن جملتها حديث الثقلين ، وذكر متنوع متونه . وفي رواية « كتاب الله وسنتي » وقال : « وهي المراد من الاحاديث المقتصرة على الكتاب ، لأن السنة مبينة له فأغنى ذكره عن ذكرها » قال : « والحاصل أنّ الحث وقع على التمسّك بالكتاب وبالسنة ، وبالعلماء بهما من اهل البيت » .

واخيراً قال : « ويستفاد من مجموع ذلك بقاء الامور الثلاثة إلى قيام الساعة » .

ملحوظة : قال الهيثمي : « إن للحديث طرقاً كثيرة وردت عن نيف وعشرين صحابياً . وفي بعض تلك الطرق أنه ﷺ قال ذلك بحجة الوداع بعرفة. وفي اخرى أنه قاله بالمدينة في مرضه وقد امتلأت الحجرة باصحابه. وفي ثالثة أنه قال ذلك بغدير خم . وفي رابعة أنه قال لما قام خطيباً بعد انصرافه من الطائف » .

⬅ « ارقبوا محمداً ﷺ في اهل بيته » (جامع البخاري ٥ : ٢٦ باب مناقب قرابة النبي ﷺ) . واخرجه باسناد آخر في باب مناقب الحسنين (٥ : ٣٣) .

(١) سورة الصافات : الآية ٢٤ .

(٢) اخرجه الحافظ الكبير الحاكم الحسكاني بعدة طرق . راجع شواهد التنزيل : ٢ / ١٠٦ ـ ١٠٨ .

قال : « ولا تنافي ؛ اذ لا مانع من أنه ﷺ كرّر عليهم ذلك في تلك المواطن وغيرها اهتماماً بشأن الكتاب العزيز والعترة الطاهرة »[١] .

ثانياً : دوام امامتهم ما دامت ايام هذه الامة عبر الازمان ، وكونهم مراجع الخلق بعد رسول الله ﷺ في فهم الشريعة ومعاني القرآن ، مرجعية عاصمة نظيرة عصمة القرآن ومرجعيته عبر الخلود .

قال السيد الأمين العاملي ـ بعد ذكر احاديث الثقلين التي رواها اجلاء علماء السنة وأكابر محدثيهم في صحاحهم باسانيدهم المتعددة ، واتفق على روايتها الفريقان ـ قال : « دلت هذه الاحاديث على عصمة اهل البيت من الذنوب والخطأ، لمساواتهم فيها بالقرآن الثابت عصمته ، في أنه احد الثقلين المخَلَّفين في الناس، وفي الامر بالتمسك بهم كالتمسك بالقرآن . ولو كان الخطأ يقع منهم لما صح الامر بالتمسّك بهم الذي هو عبارة عن جعل اقوالهم وافعالهم حجة . وفي أن المتمسّك بهم لا يضلّ كما لا يضلّ المتمسك بالقرآن . ولو وقع منهم الذنب او الخطأ لكان المتمسك بهم يضلّ . وأن في اتّباعهم الهدى والنور كما في القرآن ، ولو لم يكونوا معصومين لكان في اتّباعهم الضلال ، وفي أنهم حبل ممدود من السماء إلى الارض كالقرآن ، وهو كناية عن أنهم واسطة بين الله تعالى وبين خلقه .

وأن اقوالهم عن الله تعالى ، ولو لم يكونوا معصومين لم يكونوا كذلك . وفي أنهم لن يفارقوا القرآن ولا يفارقهم مدة عمر الدنيا . ولو أنهم اخطأوا او اذنبوا لفارقوا القرآن وفارقهم . وفي عدم جواز مفارقتهم بتقدّمٍ عليهم بجعل نفسه إماماً لهم، او تقصير عنهم وائتمام بغيرهم ، كما لا يجوز التقدم على القرآن بالإفتاء بغير ما فيه او التقصير عنه باتّباع اقوال مخالفيه .

---

(١) الصواعق المحرقة : ٨٩ ـ ٩٠ .

وفي عدم جواز تعليمهم وردّ اقوالهم ، ولو كانوا يجهلون شيئاً لوجب تعليمهم ، ولم ينه من ردّ قولهم » .

قال : « ودلت هذه الأحاديث ايضاً على أنّ منهم من هذه صفته في كل عصر وزمان ؛ بدليل قوله ﷺ : **إنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض** ، وإن اللطيف الخبير اخبره بذلك .

وورود الحوض كناية عن انقضاء عمر الدنيا ، فلو خلا زمان من احدهما لم يصدق أنهما لن يفترقا حتى يردا عليه الحوض »(١) .

ثالثاً : أنّهم الراسخون في العلم والمصداق الأوفىٰ لوصف اهل الذكر ، الذين يعلمون تفسير القرآن وتأويله ، فهم وحدهم مراجع الأمة في فهم معاني الكتاب ودرس آياته عبر العصور .

إنهم ابواب الهدى ومصابيح الدجىٰ وسفن النجاة .

قال الهيثمي ـ في مقارنة لطيفة بين الكتاب والعترة ـ : « سمّى رسول الله ﷺ القرآن وعترته ثَقَلين ؛ لان الثَقَل كل نفيس خطير مصون . وهذان كذلك ؛ اذ كل منهما معدن للعلوم اللدنيّة والاسرار والحكم العليّة والاحكام الشرعيّة . ولذا حث رسول الله ﷺ على الاقتداء والتمسك بهم والتعلم منهم ، وقال : الحمد لله الذي جعل فينا الحكمة اهل البيت . وقيل : سمّيا ثقلين لثقل وجوب رعاية حقوقهما .

ثم الذين وقع الحث عليهم منهم إنما هم العارفون بكتاب الله وسنة رسوله ؛ إذ هم الذين لا يفارقون الكتاب إلى الحوض ، ويؤيده الخبر السابق : ولا تعلموهم فإنهم اعلم منكم . وتميّزوا بذلك عن بقية العلماء ، لأن الله اذهب عنهم

---

(١) اعيان الشيعة ١ : ٣٧٠ ، في السابع من دلائل فضل علي عليه السلام على سائر الصحابة ، ونقله الغدير ج٢ / ٢٩٧ ـ ٢٩٨ .

الرجس وطهرهم تطهيراً .. وشرّفهم بالكرامات الباهرة والمزايا المتكاثرة .

.. وفي احاديث الحث على التمسك باهل البيت اشارة إلى عدم انقطاع متأهّل منهم للتمسّك به إلى يوم القيامة ، كما أن الكتاب العزيز كذلك . ولهذا كانوا اماناً لأهل الارض ـ حسبما يأتي ـ.

ويشهد لذلك قوله ﷺ : في كل خلف من امتي عدول من اهل بيتي ينفون عن هذا الدين تحريف الضالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين . إلّا إن ائمتكم وفدكم الى الله فانظروا من توفدون .

ثم احق من يتمسك به منهم امامهم وعالمهم علي بن أبي طالب (كرّم الله وجهه) لمزيد علمه ودقائق مستنبطاته ، ومن ثَمَّ قال ابو بكر : عليٌّ عترة رسول الله ﷺ »[١] .

وقال في قوله تعالى : ﴿ وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ﴾[٢] اشار ﷺ إلى وجود هذا المعنى في اهل بيته ، وأنهم امان لأهل الارض كما كان هو اماناً لهم . وفي ذلك احاديث كثيرة .. منها ما رواه الحاكم وصحّحه على شرط الشيخين : «النجوم امان لأهل الارض من الغرق ، واهل بيتي أمان لأمتّي من الاختلاف ، فإذا خالفتها قبيلة من العرب اختلفوا فصاروا حزب ابليس » .

وقال : «وجاء من طرق عديدة يقوي بعضها بعضاً : إنما مثل اهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح من ركبها نجا .. وفي رواية مسلم : ومن تخلف عنها غرق . وفي رواية : هلك . وإنما مثل اهل بيتي فيكم مثل باب حطة في بني اسرائيل ، من دخله غفر له »[٣] .

---

(١) الصواعق المحرقة : ٩٠ .

(٢) سورة الانفال : ٣٣ .

(٣) الصواعق المحرقة : ٩١ .

ومعنى عدم افتراق أحدهما عن الآخر أن الاهتداء بأحدهما وإغفال الآخر ، مما لا يمكن لسالك سبيل الرشاد ، فلئن كان موضع الكتاب من الدين موضع عرض اصول التشريع ، فإن البيان والتفصيل من وظيفة العترة الطاهرة من أهل بيت الرسول ﷺ .

وكما كان موضع النبي من القرآن موضع بلاغ وبيان ، فكذلك موضع اهل بيته الطاهرين موضع أداء وابقاء . إنهم خلفاؤه في أداء رسالة الله في الأرضين ، والابقاء ببيان شريعته في الخافقين . فهم باب علمه ومستودع حكمته والمؤدّون عنه والشهداء على الخلق ليكون الرسول عليهم شهيداً .

روىٰ ثقة الاسلام الكليني باسناده إلى الامام أمير المؤمنين عليه‌السلام قال : « **إن الله تبارك وتعالىٰ طهرنا وعصمنا وجعلنا شهداء على خلقه وحجته في ارضه ، وجعلنا مع القرآن ، وجعل القرآن معنا ، لا نفارقه ولا يفارقنا** »(١) .

وروي أيضاً عن الامام أبي عبدالله الصادق عليه‌السلام قال في قول الله عزّوجلّ: ﴿ **فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً** ﴾(٢) : « **نزلت في امة محمد ﷺ خاصة ، في كل قرن منهم امام منا شاهد عليهم ، ومحمد ﷺ شاهد علينا** »(٣) . في كلامه عليه‌السلام اشارة إلى قول الرسول ﷺ : « يحمل هذا الدين في كل قرن عدول ، ينفون عنه تأويل المبطلين وتحريف الغالين وانتحال الجاهلين ، كما ينفي الكير خبث الحديد »(٤) .

وقال الامام أمير المؤمنين عليه‌السلام : « **إن الله طهّرنا وجعلنا شهداء على خلقه**

---

(١) الكافي ١ : ١٩١ ، ح ٥ .
(٢) النساء : ٤٥ .
(٣) الكافي ١ : ١٩٠ ح ١ .
(٤) اختيار معرفة الرجال لابي عمرو الكشي : ٤ الرقم ٥ . والكير : زق او جلد غليظ ذو حافات ينفخ فيه الحداد لالانة الحديد .

وحجته على من في ارضه ، وجعلنا مع القرآن ، وجعل القرآن معنا لا نفارقه ولا يفارقنا »[١].

وقال الامام الصادق عليه السلام في قوله تعالى : ﴿ ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ﴾[٢] : « هم آل محمد »[٣].

وقال الامام الباقر عليه السلام لعمرو بن عبيد : « فإنما على الناس أن يقرأوا القرآن كما أُنزل ، فإذا احتاجوا إلى تفسيره فالاهتداء بنا والينا يا عمرو »[٤].

وقال الامام الكاظم عليه السلام : « نحن الذين اصطفانا الله ، فقد ورثنا علم هذا القرآن الذي فيه تبيان كل شيء »[٥].

وقال الامام الصادق عليه السلام في قوله تعالى : ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾[٦] : « كتاب الله الذكر ، وأهله آل محمد الذين أمر الله بسؤالهم ، ولم يؤمروا بسؤال الجهّال . وسمى الله القرآن ذكراً فقال : ﴿ وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزّل اليهم ولعلهم يتفكرون ﴾ »[٧].

والآية وإن كانت نزلت بشأن اهل الكتاب خطاباً لمشركي العرب ، لكن تأويلها عام شامل[٨] ، ومن أظهر مصاديقها الأئمة من أهل البيت عليهم السلام .

---

(١) بصائر الدرجات : ٨٣، الرقم ٦.
(٢) فاطر : ٣٢.
(٣) بصائر الدرجات : ٤٦ ، ح ١٢ .
(٤) تفسير فرات الكوفي : ٢٥٨ ، ح ٣٥١.
وعمرو بن عبيد هذا من زعماء المعتزلة ومن العلماء والزهاد ، وهو كثير التردد على أئمة اهل البيت عليهم السلام ، وله معهم مواقف مشرفة ، قال حفص بن غياث : « ما وصف لي أحد إلّا وجدته دون الصفة ، إلّا عمرو بن عبيد فوجدته فوق ما وصف لي » . قال : « وما لقيت احداً ازهد منه » . توفي سنة ١٤٢ هـ. عن (تهذيب التهذيب ٨ : ٧٠) .
(٥) بصائر الدرجات : ١١٤ ، ح ٣.
(٦) النحل : ٤٣ ، والانبياء : ٧.
(٧) الكافي ١ : ٢٩٥ ، ح ٣ ، وشواهد التنزيل للحسكاني : ٣٣٤. والآية من سورة النحل : ١٦ .
(٨) لأن لحن الكلام ارشاد إلى حكم العقل بوجوب رجوع الجاهل إلى العالم أيا كان ، إذا كان إنما ينطق عن

ومن ثم لما سأل عبيدة السلماني وعلقمة بن قيس والاسود بن يزيد النخعي، الامام أمير المؤمنين عليه السلام عمن يسألون اذا اشكل عليهم شيء من القرآن، قال عليه السلام: « **سلوا عن ذلك آل محمد** »[١].

وفي هذا الشأن قال الامام الصادق عليه السلام: « **إنا اهل بيت لم يزل الله يبعث منا من يعلم كتابه من أوله إلى آخره** »[٢].

وقال الامام ابو جعفر الباقر عليه السلام: « **إن العلم الذي نزلَ مع آدم ـ كناية عن العلم الذي كان يحمله الانبياء منذ البداية ـ لم يرفع، والعلم يتوارث. وكان علي عليه السلام عالم هذهِ الامة ... قال: وإنه لم يمت منا عالم قط إلّا خلفه من اهله من علم مثل علمه، او ما شاء الله** »[٣].

نعم كان ذلك هو مقتضى تلازم الكتاب والعترة، فلا يمكن الاهتداء باحدهما بعيداً عن الآخر، اذ كما أن للكتاب موضع التشريع والتأسيس، كان للعترة موضع التفصيل والتبيين، كما كان ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

أهل البيت عليهم السلام في حياة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم

كان علي عليه السلام مِثل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومَثَلَه الظاهر المتمثل فيه شخصيّته الكريمة، والذي قال فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم: « **إنك تسمع ما أسمع، وترى ما أرى، إلّا أنك لست بنبيّ** »[٤] يعني أنه كان يحمل في طيّه ذلك الحسّ المرهف الذي كان النبي متصفاً به،

صدق وعن علم.

ومن ثم استند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى هذهِ الآية في قوله: ﴿ **لا ينبغي للعالم أن يسكت على علمه، ولا ينبغي للجاهل أن يسكت على جهله** ﴾ (الدر المنثور ٤ : ١١٩).

(١) بصائر الدرجات: ١٩٦، ح ٩.

(٢) نفسه: ١٩٦، ح٦.

(٣) الكافي ١ : ٢٢٢، ح ٢.

(٤) نهج البلاغة ١ : ٣٠١ (صبحي الصالح)، الخطبة ١٩٢.

سوىٰ أنه ليس بنبيّ.

قال رسول الله ﷺ: « إنّ لعليّ علماً بكتاب الله وسنّتي ليس لأحد من أمّتي. يعلم جميع علمي. إنّ الله علّمني علماً لا يعلمه غيري، وأمرني أن أعلّمه عليّاً ففعلتُ ». قال: « وإن الله علّمه الحكمة وفصل الخطاب »[١].

قال عليّ عليه السلام: « وليس كل أصحاب رسول الله ﷺ كان يسأله فيفهم، وكان منهم من يسأله ولا يستفهم. وكنت أدخل عليه كل يوم دخلةً وكل ليلة دخلةً فيخليني فيها أدور معه حيث دار. وقد علم أصحاب رسول الله أنه لم يكن يصنع ذلك بأحد غيري. اذا سألته أجابني وإذا سكتُّ أو نفدت مسائلي ابتدأني، فما نزلت عليه آيةٌ من القرآن إلّا أقرأنيها وأملاها عليَّ، فكتبتُها بخطّي، ودعا الله أن يُفهمني إيّاها ويُحفّظني، فما نسيتُ آيةً من كتاب الله منذُ حفظتها، وعَلّمني تأويلها، فحفظته وأملىٰ عليَّ فكتبته . . .

ثم وضع يده علىٰ صدري ودعا الله أن يملأ قلبي علماً وفهماً وفقهاً وحكماً ونوراً، وأن يعلّمني فلا أجهل، وان يُحفّظني فلا أنسى »[٢].

واختلف جماعة في قراءة آية من القرآن فجاء بهم ابن مسعود إلىٰ النبي ﷺ وعليّ عنده، فقرأ كلٌّ قراءته، فأسرَ النبي إلىٰ عليّ، فقال عليّ: « رسول الله يأمركم أن يقرأ كلّ رجل منكم كما عُلم ».

قال الحاكم: « هذا حديث صحيح الإسناد »[٣].

وكان النبي ﷺ يحفظ عليه ما نزل من الآيات إذا كان غائباً.

قال سليم بن قيس الهلالي ـ وقد عدّه النجاشي من الطبقة الأولى من زمرة

(١) في حديث طويل مع ابنته فاطمة الزهراء صلوات الله عليها، رواه سليم في كتابه: ٧١.
(٢) كتاب سليم: ١٠٦.
(٣) ابن شهرآشوب في المناقب ٢: ٤٢، وتفسير الطبري ١: ١٠. ومستدرك الحاكم ٢: ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

السلف الصالح ـ[١] : « جلست إلىٰ علي عليه السلام بالكوفة في المسجد والناس حوله ، فقال : سلوني قبل أن تفقدوني ، سلوني عن كتاب الله ، فوالله ما نزلت آية من كتاب الله إلّا وقد أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلّمني تأويلها . . .

فقال ابن الكوا ـ وهو عبدالله بن عمرو اليشكري عالم نسّابة ومسائله مع أمير المؤمنين معروفة ـ : فما كان ينزل عليه وأنت غائب ؟

قال : بلىٰ ، يحفظ عليٌّ ما غبتُ عنه ، فإذا قدمت عليه قال لي : يا عليُّ ، أنزل الله بعدك كذا وكذا ، فيقرئنيه ، وتأويله كذا وكذا فيعلّمنيه »[٢] .

نعم ، لم يكن أحد أمسّ برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من علي عليه السلام في سبيل اكتساب المعالي ، كما لم يألُ النبي جُهداً في تربية عليّ وتعليمه وتهذيبه ، حتى اصبح مستودع علمه وينبوع حكمته ، الأمر الذي كان معروفاً في حياة النبي ومشهوداً للجميع ، ومن ثمّ قال صلى الله عليه وآله وسلم : « **عليٌّ عيبة علمي** » .

وهذا العلم الذي علّمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد توارثه أولاده الأطيبون الأئمة من أهل بيته .

قال الامام الصادق عليه السلام : « **إنّ الله علّم نبيّه التنزيل والتأويل ، فعلّم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليّاً وعلّمنا والله** »[٣] .

وهكذا امتدّ العلم واستمرّ في ذريّة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم باقياً لا ينقطع .

شهادات وإفادات

هناك شهادات ضافية من الصحابة ، وإفادات وافية من التابعين لهم

---

(١) توفي مختفياً عن الحجّاج في حدود سنة ٩٠ .

(٢) كتاب سليم برواية ابان بن عيّاش البصري التابعي : ٢١٣ ـ ٢١٤ .

(٣) المولى الفتوني في مرآة الانوار : ١٥ .

بإحسان تنبئك عن مدى فضيلة هذا البيت الرفيع ، ومكانته السامية في افق العلم والمعرفة والكمال ، بما جعلهم مراجع الامّة في كل أدوار تاريخ الاسلام المجيد . يراجعونهم فيما اشكل عليهم من مسائل الشريعة ومفاهيم القرآن مذعنين لهم . هذا المقام السامي ، ولا سيما رأسهم ورئيسهم الامام علي بن أبي طالب عليه السلام .

هذا الصحابي الجليل عبدالله بن مسعود وهو من أكبر الصحابة قدراً وأجلّهم شأناً ، تراه يشهد شهادته العالية برفعة مقام شاخص هذا البيت الامام أمير المؤمنين عليه السلام ، وأنه تتلمذ عليه فيما تلقّاه من العلوم والمعارف حتى في حياة الصادق بالرسالة الأمين صلوات الله عليه .

أخرج أبو جعفر الطوسي في أماليه باسناده إلىٰ ابن مسعود قال : « قرأت على النبي صلى الله عليه وآله وسلم سبعين سورة من القرآن أخذتها من فيه ، وقرأت سائر القرآن علىٰ خير هذه الأمة وأقضاهم بعد نبيهم علي بن أبي طالب صلوات الله عليه »[١] .

وأخرج ابن عساكر في ترجمة الإمام بإسناده إلىٰ عبيدة السلماني ، قال : « سمعت عبدالله بن مسعود يقول : لو أعلم أحداً أعلم بكتاب الله مني تبلغه المطايا، فقال له رجل : فأين انت من عليٍّ ؟ قال : به بدأت . إني قرأت عليه »[٢] .

وأخرج عن زاذان عنه قال : « قرأت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تسعين سورة وختمت القرآن على خير الناس بعده . قيل له : من هو ؟ قال : علي بن أبي طالب »[٣] .

وهو القائل : « إن القرآن أنزل على سبعة أحرف ، ما منها حرف إلّا له ظهر

---

(١) أمالي الطوسي ٢ : ٢١٩ . وإذا عرفنا أنّ السّور المكّية لا تعدو ستاً وثمانين سورة ادركنا مدى سابقة تعلّم ابن مسعود من علي عليه السلام في وقت مبكر جداً .

(٢) تاريخ دمشق ، ترجمة الامام ٣: ٢٥ ـ ٢٦ ح ١٤٠٩ .

(٣) نفسه : ح ١٠٥١ ، وراجع سعد السعود لابن طاووس : ٢٨٥ . وبحار الانوار ٨٩: ١٠٥ .

وبطن ، وإنّ علي بن أبي طالب عنده منه علم الظاهر والباطن »[١] .

وأخرج الحاكم الحسكاني باسناده إلىٰ علقمة عن عبدالله قال : « كنت عند رسول الله ﷺ فسئل عن عليٍّ فقال : قُسّمت الحكمة عشرة أجزاء ، فأعطي عليٌّ تسعة أجزاء ، وأعطي الناس جزءاً واحداً »[٢] .

إلىٰ غيرها من شهادات راقية بشأن عَلَمِ هذا البيت وشاخصه الرفيع .

وبعده من ألمع الصحابة يأتي عبدالله بن عباس ترجمان القرآن وحبر هذه الأمّة وبحرها الزاخر بالعلوم والمعارف ، يرى أن كل ما أخذه في تفسير القرآن فهو عن علي بن أبي طالب ليس عن غيره .

وهو القائل : « قسّم علم الناس خمسة أجزاء ، فكان لعليّ منها أربعة أجزاء، ولسائر الناس جزء ، وشاركهم عليٌّ في الجزء ، فكان أعلم به منهم » أخرجه ابن عساكر[٣] .

وأخرج الحاكم الحسكاني بإسناده إلىٰ ابن عباس ، قال : « دعا عبد الرحمن بن عوف نفراً من أصحاب رسول الله ﷺ فحضرت الصلاة ، فقدّموا عليّ بن أبي طالب ، لأنه كان أقرأهم »[٤] .

وأخرج ابن طاووس عن طريق النقّاش بالاسناد إلىٰ ابن عباس قال : « وما علمي وعلم أصحاب محمّد ﷺ في علم عليٍّ إلّا كقطرة في سبعة أبحر »[٥] .

ولنقتصر على شهادة هذين العلمين ، وهما أعلم الصحابة بعد عليّ عليه السلام ، وكفى بشهادتهما لجلاء الحق الصراح .

---

(١) أخرجه ابن عساكر ايضاً : ح١٠٤٨ .

(٢) شواهد التنزيل ١ : ١٠٥ ، ح١٤٦ .

(٣) تاريخ دمشق ، ترجمة الامام ٣ : ٤٥ ـ ٤٦ .

(٤) شواهد التنزيل ١ : ٢٣ ح١٦ .

(٥) سعد السعود : ٢٨٥ .

وشهادات أخر منها ومن غيرهما يأتي صفوها عند الكلام عن منزلة الإمام لدى الأصحاب .

وأمّا إفادات التابعين فهي أكثر وأوسع من أن تستوعب ، فلنذكر منها نماذج ، فما لا يدرك كلّه لا يترك جلّه .

اخرج ابن عساكر باسناده إلىٰ مسروق بن الأجدع قال : « انتهى العلم إلىٰ ثلاثة : عالم بالمدينة ، وعالم بالشام ، وعالم بالعراق ، فعالم المدينة علي بن أبي طالب ، وعالم الكوفة عبدالله بن مسعود ، وعالم الشام أبو الدّرداء .

قال : فاذا التقوا سأل عالمُ الشام وعالمُ العراق عالمَ المدينة ، وهو لم يسألهم »[1].

انظر إلىٰ هذا الوصف الجميل ، كيف جعل المرجعية الكبرى في العالم الإسلامي ذلك اليوم خاصّة بزعيم أهل البيت عليهم السلام باب مدينة علم النبي صلى الله عليه وآله وسلم الإمام أمير المؤمنين عليه السلام .

وهو القائل : « جالست أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم فوجدتهم كالإخاذ ـ يعني الغدير من الماء ـ فالإخاذ يروي الرجل والإخاذ يروي الرجلين والإخاذ يروي العشرة والإخاذ يروي المئة والإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم »[2] يعني عليّاً عليه السلام الذي ينحدر عنه السيل ولا يرقى إليه الطير .

وأخرج ايضاً بإسناده إلىٰ عبيدة السلماني ، قال : « صحبت عبدالله بن مسعود سنةً ، ثم صحبت عليّاً ، فكان فضل ما بينهما في العلم كفضل المهاجر على الأعرابي »[3] .

---

(١) تاريخ دمشق ، ترجمة الامام ٣ : ٥١ ح١٠٨٦ .
(٢) التفسير والمفسرون للذهبي ١ : ٣٦.
(٣) تاريخ دمشق ، ترجمة الامام ٣ : ٤٩ ح١٠٨١ .

وأخرج عن أبي عبد الرحمن السُّلَمي ، قال : « ما رأيت أحداً أقرأ لكتاب الله من عليّ بن أبي طالب عليه السلام »[١] وأبو عبد الرحمن السلمي هو الذي أقرأ عاصماً القراءة التي تلقّاها من علي عليه السلام ، وأقرأها عاصم حفصاً بالذات ، وهي التي درج عليها المسلمون ولا يزالون .

واخرج الرواية ابن الجزري ايضاً عنه وزاد : « وهو من الذين حفظوه أجمع بلا شكّ عندنا »[٢] .

الامر الذي دعا نبهاء الامة في جميع الادوار أن يجعلوا من ائمة اهل البيت عليهم السلام قدوتهم في كل ابعاد الشريعة ، ولا سيما طريقة فهم القرآن واستنباط معانيه والوقوف على دقائق تعابيره وظرائف نكاته . وكان قولهم هو فصل الخطاب والقول الفصل في جميع الابواب .

ويعجبني هنا ان أنقل وصفين جميلين عن دور أئمة أهل البيت عليهم السلام في تفسير القرآن والعلم بتأويله ، ذكرهما علمان لامعان من أعلام النقد والتحقيق في عالم الاسلام ، هما ابو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (٤٦٧ ـ ٥٤٨) صاحب الملل والنحل ، الذي جعل عند دراسته لتفسير القرآن رائده علماً من اعلام هذا البيت الرفيع ، معتقداً أن الصحيح من القول لا يوجد إلّا عندهم لا عند غيرهم . والآخر ابن حجر احمد بن محمد الهيثمي (٩٠٩ ـ ٩٧٤) صاحب الصواعق .

قال الشهرستاني : « وخصّ الكتاب بِحَمَلَةٍ من عترته الطاهرة ونَقَلَةٍ من أصحابه الزاكية الزاهرة ، يتلونه حقّ تلاوته ، ويدرسونه حقّ دراسته ، فالقرآن تركته ، وهم ورثته ، وهم أحد الثقلين ، وبهم مجمع البحرين ، ولهم قاب قوسين ، وعندهم علم الكونين . . والعالمون . . » .

---

(١) نفسه ٣ : ٢٧ ، ح ١٠٥٢ .

(٢) غاية النهاية ١ : ٥ ، ح ٢٢٣٤ .

« وكما كانت الملائكة عليهم السلام معقّبات له من بين يديه ومن خلفه تنزيلاً ، كذلك كانت الأئمة الهادية ، والعلماء الصادقة معقّبات له من بين يديه ومن خلفه تفسيراً وتأويلاً ﴿ إنا نحن نزّلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾ . فتنزيل الذكر بالملائكة المعقّبات ، وحفظ الذكر بالعلماء الذين يعرفون تنزيله وتأويله ، ومحكمه ومتشابهه، وناسخه ومنسوخه ، وعامّه وخاصّه ، ومجمله ومفصّله ، ومطلقه ومقيّده ، ونصّه وظاهره ، وظاهره وباطنه . ويحكمون فيه بحكم الله ، من مفروغه ومستأنفه ، وتقديره وتكليفه ، واوامره وزواجره ، وواجباته ومحظوراته ، وحلاله وحرامه ، وحدوده وأحكامه . . بالحق واليقين ، لا بالظنّ والتخمين . . اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولو الالباب » .

« ولقد كانت الصحابة متّفقين على أنّ علم القرآن مخصوص بأهل البيت عليهم السلام ، اذ كانوا يسألون علي بن أبي طالب (عليه السلام) : هل خُصصتم أهل البيت دوننا بشيء سوى القرآن ؟ فكان يقول : **لا والذي فلق الحبّة وبرأ النسمة إلّا بما في قراب سيفي** » .

قال : « فاستثناء القرآن بالتخصيص ، دليل على إجماعهم بأن القرآن وعلمه ، تنزيله وتأويله مخصوص بهم » .

« ولقد كان حبر الأمّة عبدالله بن عباس (رضي الله عنه) مصدر تفسير جميع المفسرين ، وقد دعا له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأن قال : اللّهم فقّهه في الدين وعلّمه التأويل ، قد تتلمذ لعليّ (عليه السلام) حتى فقّهه في الدين وعلّمه التأويل » .

قال : « ولقد كنت على حداثة سنّي أسمع تفسير القرآن من مشايخي سماعاً مجرّداً ، حتى دُفقت فعلقته على أستاذى ناصر السنّة أبي القاسم سلمان بن ناصر الأنصاري رضي الله عنهم تلقفاً . ثم أطلعتني مطالعاتُ كلمات شريفة عن أهل البيت وأوليائهم رضي الله عنهم على أسرار دفينة وأصولٍ متينةٍ في علم القرآن ،

وناداني من هو في شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة الطيّبة : ﴿ يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ﴾ فطلبت الصادقين طلب العاشقين ، فوجدت عبداً من عباد الله الصالحين ، كما طلب موسى عليه السلام مع فتاه ﴿ فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلّمناه من لدنا علماً ﴾ ، فتعلّمت منه مناهج الخلق والأمر ، ومدارج التضادّ والترتيب ، ووجهي العموم والخصوص ، وحكمي المفروغ والمستأنف ، فشبعت من هذا المعاء الواحد دون الأمعاء التي هي مآكل الضُلّال ومداخل الجّهال ، وارتويت من شرب التسليم بكأس كان مزاجه من تسنيم ، فاهتديت إلىٰ لسان القرآن ، نظمه وترتيبه وبلاغته وجزالته وفصاحته وبراعته »[1] .

وقال ابن حجر في مقارنة لطيفة بين الكتاب والعترة والسبب في تسميتها ثقلين : « سمّىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم القرآن وعترته ثقلين ، لأنّ الثقل كل نفيس خطير مصون ، وهٰذان كذلك ، إذ كلّ منهما معدن للعلوم اللّدنّية ، والأسرار والحكم العلّية، والأحكام الشرعيّة . ولذا حثّ صلى الله عليه وآله وسلم على الاقتداء والتمسّك بهم ، والتعلّم منهم ، وقال : الحمد لله الذي جعل فينا الحكمة أهل البيت » .

وقيل : سمّيا ثقلين ، لثقل وجوب رعاية حقوقهما ..

« ثم الذين وقع الحثّ عليهم منهم إنما هم العارفون بكتاب الله وسنة رسوله، اذ هم الذين لا يفارقون الكتاب إلىٰ الحوض . ويؤيّده الخبر السابق : ولا تعلّموهم فإنهم اعلم منكم . وتميّزوا بذلك عن بقية العلماء ، لأنّ الله أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً ، وشرفهم بالكرامات الباهرة والمزايا المتكاثرة . . وقد مرّ بعضها . . وسيأتي الخبر الذي في قريش : وتعلّموا منهم فإنهم أعلم منكم فاذا

---

(١) راجع مقدمته في التفسير الذي عنونه باسم « مفاتيح الاسرار ومصابيح الابرار » مخطوط .

ثبت هذا لعموم قريش ، فأهل البيت أولى منهم بذلك ، لأنهم امتازوا عنهم بخصوصيّات لا يشاركهم فيها بقيّة قريش » .

« وفي أحاديث الحثّ على التمسّك بأهل البيت إشارة إلىٰ عدم انقطاع متأهل منهم للتمسّك به إلىٰ يوم القيامة ، كما أن الكتاب العزيز كذلك ..[١] .. ولهذا كانوا أماناً لأهل الأرض ـ كما يأتي ـ ويشهد لذلك الخبر السابق : في كل خَلَف من أمّتي عدول من أهل بيتي » ، ثم أحقّ من يتمسّك به منهم إمامهم وعالمهم عليّ بن أبي طالب كرّم الله وجهه ؛ لما قدّمنا من مزيد علمه ودقائق مستنبطاته . ومن ثمّ قال أبو بكر : عليٌّ عترة رسول الله ﷺ أي الذي كان قد حثّ على التمسّك بهم فخصّه ..

« والمراد بالعيبة والكرش ـ في خبر سابق ـ أنهم موضع سرّه وامانته ومعادن نفائس معارفه وحضرته ... »[٢] .

ومن طريف ما يذكر هنا ، ما شهد به مثل الحجاج بن يوسف الثقفي بشأن هذا البيت الرفيع ، حسبما رواه علي بن ابراهيم القمي في تفسيره أن اباه حدثه عن سليمان بن داود المنقري عن ابي حمزة الثمالي عن شهر بن حوشب قال : « قال لي الحجاج بن يوسف : آية في كتاب الله اعيتني فقلت : أيها الامير ، اية آية هي ؟ فقال : قوله : ﴿ وإن من اهل الكتاب إلّا ليؤمننَّ به قبل موته ﴾[٣] . والله لآمر باليهودي والنصراني فيضرب عنقه ، ثم ارمقه بعيني ، فما اراه يحرك شفتيه حتى يخمُدْ فقلت : اصلح الله الامير ، ليس على ما تأوّلت قال : كيف هو ؟ قلت : إن عيسى بن مريم ينزل قبل يوم القيامة إلى الدنيا ، فلا يبقىٰ اهل ملة يهودي ولا

---

(١) في هذا التعبير وهذا التشبيه دقيقة لا تخفىٰ علىٰ أهل الدقة والنظر !
(٢) راجع : الصواعق المحرقة : ٩٠ ، ط ١ .
(٣) النساء : ١٥٩ .

نصراني إلّا آمن به قبل موته ، ويصلي خلف المهدي . قال : ويحك أنىٰ لك هذا ، ومن اين جئت به ؟! فقلت حدثني به محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم‌السلام . فقال : جئت بها والله من عين صافية »[1] .

كان الحجاج حسب الضمير في ﴿ قبل موته ﴾ راجعاً إلى ﴿ من اهل الكتاب ﴾ فجاء تفسير الامام بارجاع الضمير إلى المسيح وبذلك زالت علّته .

واورد الامام الرازي الحديث بلفظ آخر ، ناسباً إياه إلى محمد بن الحنفية ، قال : « فأخذ ينكث في الارض بقضيب ثم قال : لقد اخذتها من عين صافية »[2] .

الخلط في التفاسير المأثورة

هناك في التفسير المأثور عن ائمة اهل البيت عليهم‌السلام بعض الخلط بين تفسير الظاهر وتفسير الباطن ، كما حصل خلط بين بعض التطبيقات والتفسير ، حيث كان المنصوص عليه مصداقاً او من ابرز مصاديق الآية ، فحسبها البعض تفاسير ، فكان من الضروري التمييز بين الامرين وفصل احدهما عن الآخر ؛ ليعرف وجه الصواب .

من ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى : ﴿ فاسألوا اهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾[3] من أنهم آل محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم . فقد وردت هذه الآية في سورة النحل (١٦ : ٤٣) : ﴿ وما ارسلنا من قبلك إلّا رجالاً نوحي اليهم فاسألوا اهل الذكر إن كنتم لا تعلمون * بالبينات والزبر ﴾ .

وفي سورة الانبياء (٢١ : ٧) : ﴿ وما ارسلنا قبلك إلّا رجالاً نوحي اليهم

---

(١) تفسير القمي ١ : ١٥٨ ونقله الطبرسي في الجمع ٣ : ١٣٧ .

(٢) التفسير الكبير ١١ : ١٠٤ .

(٣) النحل : ٤٣ .

فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ﴾ .

وظاهر الآيتين يقتضي كون الخطاب موجّهاً إلى المشركين ، الذين استغربوا نزول الوحي على بشر او على رجل منهم ، حيث قالوا : **﴿ ما انزل الله على بشر من شيء ﴾** (الانعام ٦ : ٩١) .

وقال تعالى : **﴿ أكان للناس عجباً أن اوحينا إلى رجل منهم ﴾** (يونس ١٠ : ٢).

فرفعاً لاستغرابهم أفسح لهم المجال كي يسألوا بذلك اهل الكتاب ممن يلونهم وكانوا يعتمدونهم .

ومن ثم جاء في الآية الأولى : **﴿ إن كنتم لا تعلمون * بالبينات والزبر ﴾** ، أي لا تعلمون الكتاب ولا تاريخ الانبياء والامم السالفة ، فعليكم بمراجعة من يعلم ذلك من اهل الكتاب .

كما جاء تعقيب الآية الثانية بقوله : **﴿ وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين ﴾** . حيث استغرابهم أن يكون النبي انساناً يأكل الطعام ويمشي في الاسواق .

هذا هو ظاهر معنى الآيتين : تفسير اهل الذكر باهل الكتاب .

لكن ورد في تأويلهما ما يقضي بالعموم ، بأن تشمل الآية كل ذوي العلم من اهل الثقافة والمعرفة ، وعلى رأسهم ائمة اهل البيت عليهم السلام .

وذلك بإلقاء الخصوصيات المكتنفة بالكلام ، والاخذ بعموم اللفظ وعموم الملاك (أي عموم مناط الحكم) ، وهو ما يقتضيه العقل من رجوع الجاهل إلى العالم اطلاقاً ، وفي جميع مجالات العلم والمعرفة ، بما يعم جميع الثقافات .

فهذا من التأويل ـ الذي هو مفاد باطن الآية ـ وليس من التفسير الذي هو مفاد ظاهرها .

هذا! المولى محسن الفيض الكاشاني حسب من هذه الروايات الواردة في

تفسير الآية باهل البيت ، تفسيراً حقيقياً حسب ظاهر اللفظ . قال : « في الكافي والقمي والعياشي عنهمعليهم السلام في اخبار كثيرة: رسول الله الذكر واهل بيته المسؤولون وهم اهل الذكر ». واضاف : «إن المستفاد من هذه الاخبار أن المخاطبين بالسؤال هم المؤمنون دون المشركين، وأن المسؤول عنه هو كل ما أشكل عليهم دون كون الرسل رجالاً». قال: «وهنا إنما يستقيم اذا لم يكن ﴿ وما ارسلنا... ﴾ ردّاً للمشركين . . أو كان ﴿ فاسألوا . . . ﴾ كلاماً مستأنفاً.. أو كانت الآية مما غيّر نظمه.. ولا سيما إذا علّق قوله ﴿بالبينات والزبر﴾ بقوله : ﴿ ارسلنا ﴾ . . فإن هذا الكلام، بينهما . . وأما امر المشركين بسؤال اهل البيت عن كون الرسل رجالاً لا ملائكة، مع عدم ايمانهم بالله ورسوله، فمما لا وجه له»[١].

انظر إلى هذا التكلّف الذي وقع فيه لتوجيه ما حسبه تفسيراً للآية، فلو لا أنه أخذه تأويلاً لها مستخلصاً عموم المراد من ظاهر اللفظ، وذلك لعموم مناط الحكم في المراجعة والسؤال لكان قد أراح نفسه.

نعم وردت الآية بشأن المشركين، وهم جهال، ليسألوا اهل الكتاب؛ لأنهم علماء. وهذا الدستور العقلاني عام في ملاكه ومناطه، فليكن عاماً في خطابه وشموله. هكذا يستفاد العموم من اللفظ ويستخلص الشمول من الملاك، ويسمّى ذلك تأويلاً، أي مآل الكلام في نهاية المراد. ـ

وهكذا قوله تعالى : ﴿ قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماءٍ معين ﴾ (الملك ٦٧ : ٣٠) ، فقد فسّرها قوم حسبما ورد من روايات في تأويلها، فحسبوها مفسرات . قال علي بن ابراهيم ـ بصدد تفسير الآية ـ: «أرأيتم إن اصبح امامكم غائباً فمن يأتيكم بامام مثله» واكتفى بذلك، واستشهد بحديث الرضاعليه السلام

(١) راجع تفسير الصافي .

أنه سئل عن هذه الآية ، فقال : «ماؤكم ابوابكم أي الأئمة عليهم السلام . والائمة ابواب الله بينه وبين خلقه ، ﴿ فمن ياتيكم بماء معين ﴾ يعني بعلم الامام»(١).

وكناية الماء المعين عن العلم الصافي من اكدار الشبهات ، امر معروف . قال تعالى : ﴿ وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماءً غدقاً ﴾ (الجن ٧٢ : ١٦) .

وهكذا جاء في تفسير الصافي للمولى محسن الفيض(٢) .

غير أن ذلك تأويل للآية وليس تفسيراً لها ، حيث اخذ الماء في مفهومه الاعم من الحقيقي والكنائي ، أي فيما يورث الحياة ويوجب دوامها وبقاءها ، إن ماديّاً او معنوياً ، ليشمل الماء الزلال والعلم الصافي جميعاً ؛ وبهذا المعنى العام شمل كلا الأمرين . فاستخلاص مثل هذا العموم من لفظ الآية ، يعتبر تأويلاً لها .

وفي رواية الصدوق ـ في الاكمال ـ تصريح بذلك . حيث سئل الامام ابو جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام عن تأويل هذه الآية بالذات ، فقال : « اذا فقدتم امامكم فلم تروه فماذا تصنعون ؟ » ؛ ليمتاز التأويل عن التفسير .

وقوله تعالى : ﴿ ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين * ونمكن لهم في الأرض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون ﴾ (القصص ٢٨ : ٥ ـ ٦) .

فالآية ـ حسب ظاهرها ـ وردت بشأن قوم موسى واستضعاف فرعون لهم، فاراد الله أن يرفعهم ويستذل فرعون وقومه.

لكن الآية في مفادها العام وعد بنصر المستضعفين في الارض ورفعهم على المستكبرين، في أي عصر وفي أي دور. سنة الله التي جرت في الخلق، لكن على شرائط يجب توفرها كما توفرت حينذاك على عهد موسى وفرعون . فإن عادت

---

(١) تفسير القمي ٢ : ٣٧٩.

(٢) تفسير الصافي ٢ : ٧٢٧.

الشرائط وتهيّأت الظروف، فإن السنّة تجري كما جرت اول الامر.

وبذلك جاء تأويل الآية بشأن مهديّ هذه الامّة ، وتخليص المستضعفين في الارض على يده من نير المستكبرين .

قال الامام أمير المؤمنين عليه السلام : «**لتعطفنّ الدنيا علينا بعد شماسها عطف الضروس على ولدها**» ثم تلا هذه الآية[١].

وفي كتاب الغيبة قال أمير المؤمنين عليه السلام : «**هم آل محمد ـ صلوات الله عليه ـ يبعث الله مهديّهم بعد جهدهم، فيعزّهم ويذلّ اعداءهم**».

والروايات بهذا المعنى كثيرة جدّاً[٢].

فقد جاء ذكر موسى وقومه وفرعون وقومه ، والمقصود ـ في باطن الآية ـ كل مستضعف في الارض ومستكبر فيها .

قال الامام السجاد عليه السلام : «**والذي بعث محمداً بالحق بشيراً ونذيراً، إن الابرار منا اهل البيت وشيعتهم بمنزلة موسى وشيعته ، وإن عدونا واشياعهم بمنزلة فرعون واشياعه**»[٣] .

وعبثاً حاول بعضهم جعل ذلك تفسيراً مباشراً للآية ، واخذ فرعون وهامان لفظاً كنائياً بحتاً عن مطلق العتاة في الارض[٤] .

ونظير هذه الآية في شمولها العام ، وتأويلها بشأن المهدي المنتظر ـ عجل الله تعالى فرجه الشريف ـ قوله تعالى : ﴿ **وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكننّ لهم دينهم الذي**

---

(١) يقال : شمس الفرس شموساً وشماساً اذا استعصى على راكبه. والضروس : الناقة السيئة الخلق تعضّ حالبها.

(٢) راجع : تفسير الصافي ج ٢ ص ٢٥٣ .

(٣) تفسير الصافي ٢ : ٢٥٤ .

(٤) راجع في ذلك محاولة القمي في تفسيره ٢ : ١٣٣ .

ارتــضى لهــم وليـبدلنهم مـن بـعد خـوفهم امـناً يـعبدونني لا يـشركون بي شيئاً ﴾(النور ٢٤ : ٥٥).

فإن مصداقها الحقيقي المنطبق على بسيط الارض كله ، انما يتحقق بظهور المهدي وانتشار الاسلام في كافة أرجاء الارض . عند ذلك تكون العبادة لله في الارض خالصة من الشرك ، لا يشرك به احد من خلقه .

قال الامام الصادق عليه السلام : « نزلت في القائم واصحابه »[١] ، أي بشأنهم في تأويل الآية .

وهكذا قوله تعالى : **﴿ ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أنّ الارض يرثها عبادي الصالحون ﴾** (الانبياء ٢١ : ١٠٥).

قال الامام الباقر عليه السلام : **« هم اصحاب المهدي في آخر الزمان »** .

وقد فصل الكلام في ذلك الطبرسي في مجمع البيان ، فراجع[٢] .

وقوله تعالى : **﴿ فلينظر الإنسان إلى طعامه * انا صببنا الماء صـبّاً * ثم شققنا الارض شقاً * فانبتنا فيها حبّاً ـ إلى قوله ـ متاعاً لكم . . ﴾**[٣].

قال الامام ابو جعفر الباقر عليه السلام : **إلى علمه الذي يأخذه عمّن يأخذه . .**[٤].

لا شك ان العلم غذاء الروح كما ان الطعام غذاء الجسد. فكما يجب عـلى الانسان ان يعرف ان الطعام الصالح والغذاء النافع الكافل لسلامة الجسد وصحة البدن، هو الذي يأتيه من جانب الله، وأنه تعالى هو الذي هيّأه له ترفيهاً لمعيشته . . كذلك يجب عليه ان يعلم ان العلم النافع والغذاء الصالح لتنمية روحه وتزكية نفسه هو الذي يأتيه من جانب الله، وعلى يد اوليائه المخلصين الذين هم ائمـة الهـدى

---

(١) الغيبة للنعماني : ٢٣٠ الرقم ٣٥.
(٢) مجمع البيان ٧ : ٦٦ ـ ٦٧.
(٣) عبس : ٢٤ ـ ٣٢.
(٤) رجال الكشي : ص ١٠ ـ ١١ (ط. النجف) .

ومصابيح الدجى، فلا يستطرق ابواب البعداء الأجانب عن مهابط وحـي الله، ومجاري فيضه المستدام..

قال الحكيم الرباني الفيض الكاشاني: لان الطعام يشمل طعام البدن وطعام الروح جميعاً، كما ان الانسان يشمل البدن والروح، فكما أنه مأمور بان ينظر إلى غذائه الجسماني ليعلم انه نزل من عند الله.. فكذلك غذاؤه الروحاني الذي هو العلم، ليعلم انه نزل من عنده تعالى، بأن صبّ أمطار الوحـي إلى ارض النـبوّة وشجرة الرسالة وينبوع الحكمة، فأخرج منها حبوب الحقايق وفواكه المعارف، ليغتذى بها ارواح القابلين للتربية. فقوله عليه السلام: «**علمه الذي يأخذه عمن يأخذه**» أي ينبغي له ان يأخذ علمه من مهابط الوحي ومنابع الحكمة اهل بـيت رسـول الله صلى الله عليه وآله الذين اخذوا علومهم من مصدر الوحي الأمين، خالصةً صافيةً ضافيةً..

قال: وهذا تأويل الآية.. الذي هو باطن الآية، مراداً إلى جنب ظاهرها حسبما عرفت..[1].

الوضع عن لسان الأئمة

من المؤسف جداً أن نجد كثرة الوضع في التـفاسير المـنسوبة إلى السـلف الصالح، ولا سيما ائمة اهل البيت عليهم السلام، حيث وجد الكذّابون، من رفيع جاه آل الرسول صلى الله عليه وآله بين الامة ومواضع قبولهم مـن الخـاصة والعـامة، ارضاً خـصبة استثمروها لترويج اباطيلهم وتـنفيق بـضائعهم المـزجـاة، فـصاروا يـضعون الأحاديث ويختلقون لها اسانيد يرتفعون بها إلى السلف والائمة المرضيّين؛ كـي تحظى بالقبول والتسليم.

(١) تفسير الصافي: ج ٢ ص ٧٨٩ بتصرف وتلخيص.

وفي اكثر هذه المفتريات ما يتنافى وقدسية الاسلام وتتعارض مع مبانيه الحكيمة ، فضلاً عن مجانبتها للطبع السليم والعقل الرشيد .

ومن حسن الحظ أن غالبية اسانيد هـذه الروايـات المـفتعلة ، اصـبحت مقطوعة او موهونة برجال ضعاف او مشهورين بالوضع والاختلاق .

ومن ثم فإن الجوامع الحديثية التي حوت امثال هذه التفاسير المأثورة ـ نقلاً عن الأئمة عليهم السلام ـ لم يكد يصح منها إلّا القليل النادر ، على ما ننبّه عليه .

فمثل تفسير ابي النضر محمد بن مسعود العياشي (ت ٣٢٠) ، الذي كان من اجمع التفاسير المأثورة ، قد اصبح مقطوع الاسـناد ؛ إذ حـذف اسـانيده بـعض الناسخين لعذر غير وجيه ، وبذلك اسقط مثل هذا التفسير الثمـين عـن الحـجية والاعتبار . والذي وصل الينا من هذا التفسير هو قسم مـن اوله ، مـع حـذف الاسناد . ويا للأسف !

وهكذا تفسير فرات بن ابراهيم الكوفي المتوفىٰ في حدود سنة ٣٠٠ ، فـقد اسقطت اسانيده ايضاً .

ومثلهما تفسير محمد بن العباس ماهيار المعروف بابن الحجّام (المتوفىٰ في حدود سنة ٣٣٠) الذي لم يوجد منه سوى روايات مقطوعة الاسناد .

هذه تفاسير كانت بروايات مسندة إلى ائمة اهل البـيت ، وقـد اصـبحت مقطوعة الاسناد فاقدة الاعتبار ، لا يجوز الاستناد اليها في معرفة آراء الائمة عليهم السلام في التفسير .

واما مثل تفسير ابي الجارود، زياد بن المنذر الهـمداني الخـارفي المـلقّب بسرحوب[1] (ت ١٥٠) ، الذي يرويه عن الامام ابي جـعفر محـمد بـن عـلي

---

(١) سرحوب : اسم ابن آوى . ويقال إنه شيطان اعمى يسكن البحر .

الباقر عليه السلام ، فضعيف لا اعتبار به؛ لأنه من زعماء الزيدية المنحرفين عن طريقة الأئمة، واليه تنسب الفرقة الجارودية او السرحوبيّة. فقد ورد لعنه عن لسان الصادق عليه السلام قال: «**لعنه الله، إنه اعمى القلب اعمى البصر**» وقال فيه محمد بن سنان: «ابو الجارود لم يمت حتى شرب المسكر وتولّى الكافرين»(١).

وعن ابي بصير قال: «ذكر ابو عبدالله الامام الصادق عليه السلام ثلاثة نفر: كثير النوا، وسالم بن أبي حفصة، وابا الجارود، فقال: **كذّابون مكذّبون كفار عليهم لعنة الله**»(٢).

والتفسير المنسوب إلى الامام العسكري عليه السلام فيه تفسير فاتحة الكتاب وآيات متقطعة من سورة البقرة حتى الآية ٢٨٢ إلى قوله تعالى: ﴿**ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا**﴾. وهذا آخر الموجود من هذا التفسير، زعموا أنه من املاء الامام ابي محمد الحسن بن علي العسكري، املاه على ابي يعقوب يوسف بن محمد بن زياد، وابي الحسن علي بن محمد بن سيّار، وكانا من اهل استراباد، وحضرا سامرّاء في طلب العلم لدى الامام عليه السلام . والراوي عنهما ابو الحسن محمد بن القاسم الخطيب، المعروف بالمفسر الاسترابادي .

غير أن النفرين الاولين مجهولان ، والراوي عنهما ايضاً مجهول، فهنا ثلاثة مجاهيل حفّوا بهذا التفسير المبتور(٣).

وهناك لاحمد بن محمد السياري (ت ٢٦٨) تفسير متقطع مختصر اعتمد المأثور عن الأئمة، غير أنه ضعيف الحديث، فاسد المذهب، مجفوّ الرواية، كثير المراسيل، حسبما وصفه ارباب التراجم. وكان القميون ـ المحتاطون في نقل

(١) فهرست ابن النديم: ص٢٦٧ .
(٢) معجم رجال الحديث للامام الخوئي ٧: ٣٢٣.
(٣) راجع الذريعة الطهراني ٤: ٢٨٥ ، ومعجم رجال الحديث ١٢: ١٤٧ و ١٧: ١٥٦ ـ ١٥٧ .

الحديث ـ يحذفون من كتب الحديث ما كان برواية السيّاري . .[١].

وتفسير النعماني المنسوب إلى ابي عبدالله محمد بن ابراهيم النعماني من اعلام القرن الرابع (ت ٣٦٠) تفسير مجهول ، لم يعرف واضعه ، وإنما نسب إلى النعماني عفواً ولم يثبت . فقد عزي هذا التفسير المشتمل على توجيه الآيات المتعارضة ـ فيما زعمه واضعه ـ إلى ثلاثة من شخصيات لا معه في تاريخ الاسلام ، هم السيد المرتضى علم الهدى ، وسعد بن عبدالله الاشعري القمي ، والنعماني هذا . والجميع مكذوب عليهم ، يتحاشاه قلم علم من اعلام الدين القويم[٢] .

واما التفسير المنسوب إلى علي بن ابراهيم القمي (ت ٣٢٩) ، فهو من صنع احد تلاميذه المجهولين هو ابو الفضل العباس بن محمد العلوي . اخذ شيئاً من التفسير باملاء شيخه علي بن ابراهيم ، ومزجه بتفسير ابي الجارود ، السابق ، واضاف اليه شيئاً مما رواه هو عن غير طريق شيخه بسائر الطرق . فهو تفسير مزيج ثلاثي الاسانيد . ولم يعرف لحد الآن من هو هذا العباس العلوي واضع هذا التفسير .

كما أن الراوي عن ابي الفضل هذا ايضاً مجهول ، فلم يصح الطريق إلى هذا التفسير . كما لم يعتمده ارباب الجوامع الحديثية ، فلم يرووا عن الكتاب ، وإنما كانت رواياتهم عن علي بن ابراهيم باسنادهم اليه لا إلى كتابه ، فهو تفسير مجهول الانتساب[٣] .

وفي القرن الحادي عشر قام مؤلفان كبيران، هما السيد هاشم بن سليمان البحراني المتوفى سنة ١١٠٧ أو ١١٠٩ ، وعبد علي بن جمعة الحويزي المتوفى

---

(١) راجع الذريعة ١٧ : ٥٢ ، والمعجم ٢ : ٢٨٢ ـ ٢٨٤ .

(٢) راجع ما كتبناه بشأن هذه الرسالة المجهولة الانتساب في كتابنا « صيانة القرآن من التحريف » ص٢٢٢ ـ ٢٢٥ .

(٣) راجع الذريعة ٤ : ٣٠٢ ـ ٣٠٣ ، والصيانة : ٢٢٩ ـ ٢٣١ .

سنة ١٠٩١، فجمعا المأثور من احاديث اهل البيت الواردة في التفسير من الكتب السابقة ، وما جاء عرضاً في سائر الكتب الحديثيّة امثال الكافي وكتب الصدوق وكتب الشيخ ونحوها، فجاء ما جمعه السيد البحراني باسم «البرهان»، والشيخ الحويزي باسم «نور الثقلين». وقد اشتملا على تفسير كثير من الآيات القرآنية، بصورة متقطعة، ولكن حسب ترتيب السور، من كل سورة آيات، ومن غير وفاء بتفسير كامل الآية، سوى الموضع الذي تعرض له الحديث المأثور.

غير أن غالبية هذه الروايات مما لا يوزن بالاعتبار ، حيث ضعف اسنادها او ارسالها او مخالفة مضامينها مع اصول العقيدة او مباني الشريعة ، فضلاً عن مخالفة العلم او العقل الرشيد . الامر الذي يوهن صدور مثلها عن ائمة اهل البيت عليهم‌السلام ؛ اذ يجب تنزيه ساحتهم عن صدور مثل هذه الاخبار الضعاف .

ولنأخذ لذلك مثلاً التفسير المنسوب إلى علي بن ابراهيم القمي ، فإنه من احسن التفاسير المعتمدة على النقل المأثور ، سوى اشتماله على بعض المعايب ـ ومن حسن الحظ أنها قليلة إلى جنب محاسنه الكثيرة ـ، ومن ثم فإنها معدودة في جنب محاسنه غير المعدودة . كفى المرء نبلاً أن تعد معايبه . ولنشر إلى بعضها نماذج.

فقد جاء فيه تفسيراً لقوله تعالى: ﴿الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً﴾ (النساء ٤ : ١) . أن حوّاء برأها الله من اسفل اضلاع آدم . تجد ذلك في مواضع من هذا التفسير[1].

في حين أنّ المراد هنا الجنس، أي من جنسه، كما في قوله تعالى: ﴿ والله جعل لكم من انفسكم ازواجاً وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة ﴾ (النحل١٦:٧٢).

وقوله تعالى : ﴿ ومن آياته أن خلق لكم من انفسكم ازواجاً لتسكنوا اليها

(١) تفسير القمي ١ : ٤٥ و ١٣٠ و ٢ : ١١٥ ، ط . النجف .

وجعل بينكم مودة ورحمة ﴾ (الروم ٣٠: ٢١).

وقصة خلقة حواء من ضلع آدم ذات منشأ اسرائيلي تسرب في التفسير.

وهكذا قصة الملكين ببابل هاروت وماروت، كفرا ـ والعياذ بالله ـ وزنيا وعبدا الصنم، ومسخت المرأة نجمة في السماء[١]. وغير ذلك مما ينافي عصمة الملائكة المنصوص عليها في القرآن الكريم[٢].

وقصّة الجنّ والنسناس الذين خلقوا قبل الانسان، فكانوا موضع عبرة الملائكة[٣].

وكذا تسمية آدم وحواء وليدهما بعبد الحارث، فجعله لله شريكاً[٤].

وقصة أن الارض على الحوت، والحوت على الماء، والماء على الصخرة، والصخرة على قرن ثور أملس، والثور على الثرى... ثم لا يُعلم بعدها شيء[٥].

كلها اساطير بائدة، جاءت في هذا التفسير عفواً ومن غير ما سبب معقول.

وجاء فيه ما ينافي عصمة الانبياء كما ينافي مقام قداستهم بين الناس.

فتلك قصة داود واوريا ـ حسب ما جاءت في الاساطير الاسرائيلية ـ جاءت في هذا التفسير مع الأسف[٦].

وهكذا قصة زينب بنت جحش على ما ذكرته القصص العامّية[٧].

وقصة شك زكريا وعقوبته بصوم ثلاثة ايام وغلق لسانه[٨].

---

(١) نفسه ١: ٥٦.
(٢) نفسه ٢: ٥١.
(٣) نفسه ١: ٣٦.
(٤) نفسه ١: ٢٥١.
(٥) نفسه ٢: ٥٨ ـ ٥٩.
(٦) تفسير القمي ٢: ٢٣٠ ـ ٢٣٢.
(٧) نفسه ٢: ١٧٢ ـ ١٧٣.
(٨) نفسه ١: ١٠١ ـ ١٠٢.

وقصة حجر موسى[١]، وابتلاء ايوب ونتن جسده[٢]، وتأخير سليمان لصلاة العصر[٣]، وهمّ يوسف بارتكاب الفاحشة[٤] وأنه الذي نسي ذكر ربه[٥]، وأن موسى دفن بلا غسل ولا كفن[٦]، وقوله للرّب: « **إن لم تغضب لي فلست لك بنبي** »[٧].

وما إلى ذلك من اساطير ألصقت بانبياء الله العظام، وحاش الائمة عليهم السلام أن يتكلموا بمثلها.

وجاء فيه ما ينافي العلم، فقد ورد بشأن الخسوف والكسوف غرائب وعجائب.

جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ **وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة** ﴾ (الاسراء ١٧ : ١٢) أن من الاوقات التي قدرها الله البحر الذي بين السماء والارض، وأن الله قدر فيها مجاري الشمس والقمر والنجوم والكواكب. ثم قدر ذلك كله على الفلك، ثم وكل بالفلك ملكاً معه سبعون الف ملك، يديرون الفلك، فإذا دارت الشمس والقمر والنجوم والكواكب معه، نزلت في منازلها.

واذا كثرت ذنوب العباد واراد الله أن يستعتبهم بآية من آياته، امر الملك الموكل بالفلك أن يزيل الفلك الذي عليه مجرى الشمس والقمر والنجوم والكواكب، فيأمر الملك اولئك السبعين الف ملك أن يزيلوا الفلك عن مجاريه،

---

(١) نفسه ٢ : ١٩٧.
(٢) نفسه ٢ : ٢٣٩ ـ ٢٤٠.
(٣) نفسه ٢ : ٢٣٤.
(٤) نفسه ١ : ٣٤٢.
(٥) نفسه ١ : ٣٤٤ ـ ٣٤٥.
(٦) تفسير القمي ٢ : ١٤٦.
(٧) نفسه ٢ : ١٤٥.

فيزيلونه فتصير الشمس في البحر فيطمس حرّها ويغيّر لونها، وكذلك يفعل بالقمر، فإذا اراد الله أن يخرجها ويردّهما امر الملك أن يرد الفلك إلى مجاريه، فتخرج الشمس من الماء وهي كدرة .. والقمر مثل ذلك.

وجاء في مساحة الارض والشمس والقمر أن الارض مسيرة خمسمئة عام، مسيرة اربعمئة عام خراب، ومسيرة مئة عام عمران، والشمس ستون فرسخاً في ستين، والقمر اربعون فرسخاً في اربعين.

وعلّل كون الشمس أحرّ من القمر بأن الله خلق الشمس من نور النار وصفو الماء، طبقاً من هذا وطبقاً من هذا، حتى اذا صارت سبعة اطباق، البسها الله لباساً من نار، فمن هنالك صارت الشمس احر من القمر.

قلت: فالقمر ؟ قال: إن الله خلق القمر من ضوء النار وصفو الماء، طبقاً من هذا وطبقاً من هذا، حتى اذا صارت سبعة اطباق، البسها الله لباس من ماء، فمن هناك صار القمر ابرد من الشمس[١].

وجاء فيه من قصص اساطيرية ما ينافي العقل والعادة، كقصة الرجل الذي عُقلت رجله بالهند أو ما وراء الهند، وقد عاش ما عاشت الدنيا[٢]، وقصة ملك الروم وحضور الامام الحسن ويزيد لديه ومحاكمته لهما في اسئلة غريبة طرحها عليهما[٣]، وقصة عناق كان لها عشرون اصبعاً في كل اصبع ظفران كالمنجلين[٤]، وقصة اسرافيل كان يخطو كل سماء خطوة، وأنه حاجب الرب تعالى[٥]، وأن الوزغ كان ينفخ في نار ابراهيم والضفدع يطفئها[٦]، وأن يأجوج

(١) راجع تفسير القمي ٢: ١٤ ـ ١٧.
(٢) نفسه ١: ١٦٦ ـ ١٦٧.
(٣) نفسه ٢: ٢٦٩ ـ ٢٧٢.
(٤) نفسه ٢: ١٣٤.
(٥) نفسه ٢: ٢٨.
(٦) نفسه ٢: ٧٣.

ومأجوج يأكلون الناس[١].

كما فسّرت كلمات باشياء او باشخاص لا مناسبة بينهما وبينهم، فقد فسّرت البعوضة بامير المؤمنين عليه السلام[٢]، وكذا دابة الارض به[٣]، وهكذا الساعة في قوله تعالى: ﴿ بل كذبوا بالساعة ﴾ فسرت بعلي عليه السلام[٤]، والورقة بالسقط، والحبة بالولد[٥]، والمشرقين برسول الله وعلي عليهما السلام، والمغربين بالحسن والحسين عليهما السلام، وكذا البحرين بعلي وفاطمة عليهما السلام، والبرزخ برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[٦]، وكذا الثقلان في قوله تعالى: ﴿ سنفرغ لكم ايها الثقلان ﴾ بالعترة والكتاب[٧]، وفسّر الفاحشة بالخروج بالسيف[٨].



(١) نفسه ٢ : ٧٦.
(٢) تفسير القمي ١ : ٣٥.
(٣) نفسه ٢ : ١٣٠ ـ ١٣١.
(٤) نفسه ٢ : ١١٢.
(٥) نفسه ١ : ٢٠٣.
(٦) نفسه ٢ : ٣٤٤.
(٧) نفسه ٢ : ٣٤٥.
(٨) نفسه ٢ : ١٩٣.

الفصل الثاني

دور أهل البيت عليهم السلام
في التفسير دور تربية وتعليم

كان الدور الذي قام به أئمة أهل البيت ﷺ في تفسير القرآن الكريم ، هو دور تربية وتعليم ، وإرشاد إلىٰ نهج دراسة هذا الكتاب العزيز الحميد ، واسلوب استنباط معانيه الحكيمة . . دراسة مستوعبة وشاملة وعميقة ، ومعتمدة علىٰ أصول متينة ومبانٍ رصينة ، وأن في الكلام دقائق يجب التنبّه لها عند استفادة المعاني واستخراج اللئالي ، وأنّ في التغافل عنها تغافلاً عن مقاصد جليلة وتجاهلاً عن مرامٍ نبيلة ، هي مقصودة في مراده تعالىٰ من وراء دقائق التعبير .

ولا غرو ، حيث كانوا ﷺ أقرب الناس إلىٰ فهم مقاصد الشريعة ، وأدقّهم نظراً في استنباط معاني الكتاب ؛ لأنهم ورثته وحملته إلىٰ الناس ، وأعرفهم بمواقع التنزيل وموارد التأويل .

وفي الجمّ المأثور عنهم من تفاسير ، شواهد جليلة علىٰ عمق نظر وبُعد فكر وذكاء بارع لم يحظ أحد بمثله من السلف والخلف ، بما سجّل لهم طابع المرجعيّة الكبرىٰ في عامة شؤون الدين ، ومنها تبيين معاني القرآن الحكيم وتفسير ظاهره وباطنه .

وليعلم أن ما أُثر عنهم بشأن تبيين معاني الكتاب نوعان :

١ ـ تفسير لظاهر التعبير .

٢ ـ تبيين لباطن المراد .

والمقصود بالأول ، هو شرح مقصود الكلام اعتماداً علىٰ دقائق ونكات

كلاميّة هي ذات صلة بفهم المراد . وقد اعتمد القرآن علىٰ مثل ذلك في وفرة شاملة، فيجب رعايتها في حيطة بالغة .

وهذا ما اصطلحنا عليه بالتفسير الظاهري ، حيث المعتمد هو ظاهر الكلام.

أما الثاني « كشف الباطن » فهو المعنىٰ الثانوي المقصود بالكلام في طول معناه الأوّلي ، وربّما بصورة رمزيّة يعرفها الراسخون في العلم .

ولاستكشافها أساليب وشروط قلّ من تتوفر لديه ممن عدىٰ أئمة أهل البيت عليهم السلام الذي هم أدرىٰ بما في البيت .

نماذج من تفسير اهل البيت عليهم السلام للقرآن الكريم

ولنقدم الآن نماذج من النوع الأول مما يتناسب وهذا المجال ، ثم نتبعها بنماذج أخر من النوع الثاني إن شاء الله تعالىٰ .

مسح الرأس :

قوله تعالىٰ ﴿وامسحوا برؤوسكم ...﴾ .

روى ثقة الاسلام أبو جعفر الكليني بإسناده عن طريق علي بن ابراهيم إلى زرارة ، أنه سأل أبا جعفر الباقر عليه السلام قال : ألا تخبرني ، من اين علمت وقلت إن المسح ببعض الرأس ... فضحك الامام عليه السلام ثم قال : يا زرارة ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونزل به الكتاب ... ثم فصّل الكلام فيه وقال : لأنّ الله عزوجل يقول : ﴿فاغسلوا وجوهكم﴾ فعرفنا أن الوجه كله ينبغي ان يُغسل ، ثم قال : ﴿وأيديكم إلى المرافق﴾ ثم فَصَل بين الكلامين فقال ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ فعرفنا حين قال :

﴿برؤوسكم﴾ ان المسح ببعض الرأس ، لمكان الباء[1] .

يعني أنه غيّر الاسلوب وزاد حرف الربط (الباء) بين الفعل ومتعلقه ، مع عدم حاجة اليه في ظاهر الكلام ، حيث كلا الفعلين (الغسل والمسح) متعدّيان بأنفسهما ، يقال : مسحه مسحاً كما يقال : غسله غسلاً[2] ... فلابدّ هناك من نكتة معنوية في هذه الزيادة غير اللازمة حسب الظاهر ، إذ زيادة المباني تدل علىٰ زيادة المعاني .

وقد أشار عليه السلام إلى هذا السرّ الخفيّ بإفادة معنى التبعيض في المحلّ الممسوح ، استنباطاً من موضع الباء هنا ... ذلك أنه لو قال : وامسحوا رؤوسكم لاقتضى الاستيعاب كما في غسل الوجه . فقوله : وامسحوا برؤوسكم يستدعي التكليف بالمسح مرتبطاً بالرأس ، أي أن التكليف هو حصول ربط المسح بالرأس ، الذي يتحقق بأول امرار اليد المبتلّة بأول جزءٍ من أجزاء الرأس .

إذ حين وضع اليد علىٰ مقدم الرأس ـ مثلاً ـ وامرارها ، يحصل ربط المسح بالرأس ، وعنده يسقط التكليف ، لأنّ المكلّف به قد حصل بذلك ولا تعدّد في الامتثال ، كما قرّر في الأصول .

فكانت زيادة الباء هي التي دلّتنا علىٰ هذه الدقيقة في شريعة المسح ، بعد ورود القول به من رسول الله صلى الله عليه وآله . فياله من استنباط رائع مستند إلى دقائق الكلام .

هذا ... وغير خفي أن هذه الاستفادة الكلامية لا تعني استعمال الباء في معنى التبعيض ـ كما توهمه البعض ـ بل إن بنية الكلام وتركيبه الخاص (بزيادة ما لا لزوم فيه ظاهراً) هو الذي أفاد هذا المعنى أي كفاية مسح بعض الرأس ...

---

(١) الكافي ٣ : ٣٠ رقم ٤ . والآية من سورة المائدة : ٦.

(٢) قال ابن مالك : علامة الفعل المعدّىٰ ان تصل «ها» غير مصدر به نحو عمل .

فالتبعيض في الممسوح مستفاد من جملة الكلام لا من خصوص الباء ... إذ ليس التبعيض من معاني الباء ، فلا موضع لما نازع بعضهم في كون الباء تفيد التبعيض .

قال الشيخ محمد عبده : ونازع بعضهم في كون الباء تفيد التبعيض ، قيل مطلقاً ، وقيل استقلالاً ، وإنما تفيده مع معنى الالصاق ولا يظهر معنىٰ كونها زائدة.

قال : والتحقيق أن معنىٰ الباء الالصاق لا التبعيض أو الآلة ، وانما العبرة بما يفهمه العربي من : مسح بكذا أو مسح كذا ... فهو يفهم من : مسح رأس اليتيم أو علىٰ رأسه ، ومسح بعنق الفرس أو ساقه أو بالركن أو الحجر ، أنه أمرّ يده عليه ، ولا يتقيد ذلك بمجموع الكف الماسح ولا بكل أجزاء الرأس أو العنق أو الساق أو الركن أو الحجر الممسوح ... فهذا ما يفهمه كل من له حظّ من هذه اللغة ، مما ذكر ، ومن قوله تعالىٰ : ﴿**فطفق مسحاً بالسوق والأعناق**﴾[1] ـ علىٰ القول الراجح المختار أنّ المسح باليد لا بالسيف ـ ومن مثل قول الشاعر :

ولما قضينا من منى كل حاجة ... ومسّح بالأركان من هو ماسح

وأخيراً ينتهي إلى القول بأنّ ظاهر الآية الكريمة أن مسح بعض الرأس يكفي في الامتثال ، وهو ما يسمّى مسحاً في اللغة ، ولا يتحقق إلّا بحركة العضو الماسح ملصقاً بالممسوح ... فلفظ الآية ليس من المجمل[2] .

وهكذا استدل الامام عليه‌السلام لعدم وجوب استيعاب الوجه واليدين في مسحات التيمّم بدخول الباء في قوله تعالىٰ : ﴿**فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه**﴾[3]. إذ لم يقل : امسحوا وجوهكم وايديكم ، لئلا يفيد الاستيعاب

---

(١) سورة ص : ٣٣.

(٢) تفسير المنار ٦ : ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

(٣) فروع الكافي ٣ : ٣٠، والآية من سورة المائدة : ٦.

فيهما.

ولم يحتمل محمد بن ادريس الشافعي في آية الوضوء (وامسحوا برؤوسكم) غير هذا المعنىٰ أي المسح لبعض الرأس. قال: « وكان معقولاً في الآية أنّ من مسح من رأسه شيئاً فقد مسح برأسه، ولم تحتمل الآية إلّا هذا، وهو أظهر معانيها... أو مسح الرأس كله ... قال: ودلّت السّنّة علىٰ أنّ ليس علىٰ المرء مسح رأسه كله ... وإذا دلّت السّنّة علىٰ ذلك، فمعنى الآية: أنّ من مسح شيئاً من رأسه أجزأه»[١].

وزاد ـ في الامّ ـ: « إذا مسح الرَّجُلُ بأي رأسه شاء ان كان لا شعر عليه، وبأي شعر رأسه، باصبع واحدة أو بعض اصبع أو بطن كفّه، أو أَمَرَ من يمسح به أجزأه ذلك. فكذلك إن مسح نزعتيه أو احداهما أو بعضهما أجزأه لأنه من رأسه»[٢].

وقد بيّن وجه المعقولية في الآية بقوله: « لانه معلوم ان هذه الادوات موضوعة لإفادة المعاني، فمتى امكننا استعمالها علىٰ فوائد مضمَّنة بها وجب استعمالها علىٰ ذلك، وان كان قد يجوز وقوعها صِلة للكلام وتكون ملغاةً لكن متى امكننا استعمالها علىٰ وجه الفائدة، لم يجز لنا إلغاؤها، ومن أجل ذلك قلنا ان الباء (في الآية) للتبعيض ويدل علىٰ ذلك أنّك إذا قلت: مسحت يدي بالحائط كان معقولاً مسحها ببعضه دون جميعه، ولو قلت: مسحت الحائط كان المعقول مسحه جميعه دون بعضه، فقد وضح الفرق بين ادخال الباء وبين إسقاطها، في العرف واللغة» ثمّ أيّد ذلك بما رواه عن ابراهيم[٣] قال: «إذا مسح ببعض الرأس أجزأه،

---

(١) احكام القرآن للشافعي، جمع وترتيب أبي بكر البيهقي صاحب السنن ١: ٤٤.

(٢) الأمّ للشافعي ١: ٤١.

(٣) هو ابراهيم بن يزيد النخعي الكوفي الفقيه، كان مفتي أهل الكوفة، قال ابن حجر: كان رجلاً صالحاً فقيهاً متوقّياً قليل التكلف، مات سنة (٩٦) وهو مختف من الحجاج (تهذيب التهذيب ١: ١٧٧).

قال : ولو كانت « امسحوا رؤوسكم » كان مسح الرأس كله .

قال : فأخبر ابراهيم ان الباء للتبعيض ، وقد كان أهل اللغة يقبلون القول فيها »[١] .

قال الرازي : حجّة الشافعي أنه لو قال مسحت المنديل ، فهذا لا يصدق إلّا عند مسحه بالكليّة ، أما لو قال مسحت يدي بالمنديل ، فهذا يكفي في صدقه مسح اليدين بجزء من اجزاء ذلك المنديل[٢] .

وهذا الذي ذكره الشافعي، وان كان يتوافق في ظاهره مع نظرة الامام الصادقعليه السلام ولعلّه ناظر اليه، يختلف معه في مواضع :

أحدها : زعمه أن الباء استعملت ـ هنا ـ بمعنى التبعيض نظير (من) التبعيضيّة في حين أنه لم تأت الباء في اللغة للتبعيض ولا شاهد عليه واستناده إلى كلام ابراهيم النخعي غير وجيه ، لانه لم يصرح بذلك ، بل إنّ كلامه ككلام الإمام الصادقعليه السلام يهدف إلى أن موضع الباء هنا أفاد إجزاء مسح بعض الرأس ـ بالبيان الذي تقدم ـ وهذا يعني أنّ الباء ـ في موضعها الخاص هنا ـ تفيد التبعيض في مسح الرأس ، وهذا غير كونها مستعملة في معنى التبعيض ، كما عرفت .

الثاني : أن التمثيل بالمنديل غير صحيح ، لان المنديل مما يمسح به وليس ممسوحاً ، إذ لا يقال ـ في العرف واللغة ـ مسحت المنديل فقولنا : مسحت يدي بالمنديل ، يفيد كون اليد هي الممسوحة لا المنديل .

الثالث : أن الشافعي لم يشترط أن يكون المسح باليد ، قال : فاذا رشّ الماء علىٰ جزء من رأسه أجزأه[٣] . ولا ندري كيف يكون الرشّ مسحاً ؟! ولعله أخذ

---

(١) أحكام القرآن لأبي بكر الجصّاص ١٢ : ٣٤١.

(٢) التفسير الكبير ١١ : ١٦٠ .

(٣) راجع الفقه علىٰ المذاهب الأربعة للجزيري ١ : ٦٠ ـ ٦١ .

بالملاك قياساً[١]، خروجاً عن مدلول لفظ الشرع !

وقال الحنفية بكفاية مسح ربع الرأس من أيّ الأطراف، ويُشترط أن يكون بثلاث أصابع أما المالكية والحنابلة فقد اوجبوا مسح الرأس كله، واغفلوا موضع الباء[٢].

كما أن المذاهب الأربعة جميعاً أغفلوا جانب الباء في آية التيمّم، فأوجبوا مسح الوجه كله، وكذا مسح اليدين مع المرفقين[٣].

يقول القرطبي ـ وهو مالكي المذهب ـ: وأما الرأس فهو عبارة عن الجملة التي منها الوجه، فلمّا عيّن اللّٰه الوجه للغسل بقي باقيه للمسح، ولو لم يذكر الغسل للزم مسح جميعه، ما عليه شعر من الرأس وما فيه العينان والأنف والفم قال: وقد اشار مالك في وجوب مسح الرأس إلى ما ذكرناه، فانه سئل عن الذي يترك بعض رأسه في الوضوء، فقال: أرأيت ان ترك غسل بعض وجهه أكان يجزئه ؟ قال: ووَضَحَ بهذا الذي ذكرناه أنّ الأذنين من الرأس، وان حكمها حكم الرأس.

وأما الباء فجعلها مؤكدة زائدة ليست لإفادة معنى في الكلام ... قال: والمعنى وامسحوا رؤوسكم[٤].

مسح الرجلين:

من المسائل المستعصية التي شغلت فراغاً كبيراً في التفسير والأدب الرفيع، هي مسألة مسح الأرجل في الوضوء، مستفاداً من كتاب اللّٰه تعالىٰ.

---

(١) زعماً أن المطلوب هو بلّ بعض الرأس بالماء بأيّ سبب كان ... حتى وان لم يصدق عليه المسح ! وهو من القياس المستنبط، وهو غير حجّة عندنا بعد أن كان خروجاً عن لفظ النصّ الوارد في الشريعة.

(٢) راجع الفقه علىٰ المذاهب ١ : ٥٦ و ٥٨ و ٦١.

(٣) راجع الفقه علىٰ المذاهب ١ : ١٦١.

(٤) تفسير القرطبي ٦ : ٨٧.

فقد زعم بعضهم أنّ القراءة بالخفض تتوافق مع مذهب الشيعة الامامية في وجوب المسح ، والقراءة بالنصب تتوافق مع سائر المذاهب ... ولكل من الفريقين دلائل وشواهد من السنة أو الأدب ولغة العرب ، يجدها الطالب في مظانّها .

غير أن الوارد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في تفسير الآية الكريمة هو التصريح بأن القرآن نزل بالمسح علىٰ الأرجل ، وهكذا نزل به جبرائيل ، وعمل به رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين وأولاده الأطهار عليهم السلام، وهكذا خيار الصحابة وجلّ التابعين لهم بإحسان .

فقد روى الشيخ الطوسي باسناده الصحيح إلى سالم وغالب ابني هذيل عن أبي جعفر عليه السلام سألاه عن المسح علىٰ الرجلين ؟ فقال : هو الذي نزل به جبرئيل عليه السلام[1] .

يعني : أن الذي يبدو من ظاهر الكتاب هو وجوب مسح الرجلين ، عطفاً علىٰ الرؤوس . ولا يجوز كونه عطفاً علىٰ الوجوه والأيدي ، لاستلزامه الفصل بالأجنبي ... وهو لا يجوز في مثل القرآن !

وهذا سواء قرئ بخفض الأرجل أم بنصبها ، أما علىٰ قراءة الخفض فظاهر ، وقد قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو وحمزة من السبعة ، وشعبة احد رواة عاصم .

لكن مقتضاها المسح لبعض الأرجل كما في الرأس .

وأما قراءة النصب فعطف علىٰ المحل ، لان محل «برؤوسكم» نصب مفعولاً به لامسحوا ... وهو فعل متعد يقتضي النصب وقد اقحمت الباء اقحاماً لحكمة افادة التبعيض حسبما عرفت .

وقد قرأ النصب أيضاً ثلاثة من السبعة : نافع وابن عامر والكسائي .

---

(١) الاستبصار ١ : ٦٤ الرقم ١٨٩ .

وحفص الراوي الآخر لعاصم وهي القراءة المسندة إلى أبي عبد الرحمان السلمي عن أمير المؤمنين عليه السلام .

غير أن القراءة بالنصب تستدعي الاستيعاب[١] ، لتعلق الفعل (امسحوا) بالممسوح بلا واسطة ، وحيث حُدّدت الأرجل بالكعبين كالأيدي بالمرفقين ، كان ظاهره ارادة استيعاب ما بين الحدّين (من رؤوس الاصابع إلى الكعبين) ، الأمر الذي يؤكد صحّة قراءة النصب .

وهي القراءة التي جرى عليها المسلمون وهي المختارة حسب الضوابط التي قدّمناها .

وعلىٰ أي تقدير ، سواء قرئ بالخفض أم بالنصب ، فهو عطف علىٰ الرؤوس، وليس عطفاً علىٰ الأيدي ، فلا موجب لارادة الغسل في الأرجل .

ومن ثمّ فظاهر الكتاب هو المسح ـ كما نصّ عليه ائمة أهل البيت ـ . وعن مولانا امير المؤمنين عليه السلام : ما نزل القرآن إلّا بالمسح[٢] . وعن ابن عباس : ان في كتاب الله المسح ، ويأبىٰ الناس إلّا الغسل[٣] .

وهذا استنكار علىٰ الجمهور في مخالفتهم لظاهر القرآن المتوافق مع قواعد الفنّ في الأدب والاصول .

قال الشيخ محمد عبده : والظاهر انه عطف علىٰ الرأس أي وامسحوا

---

(١) أي الاستيعاب طولاً من رؤوس الأصابع إلى الكعبين . فقد روى الكليني باسناده الصحيح إلى أحمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن الإمام ابي الحسن الرضا عليه السلام قال : سألته عن المسح علىٰ القدمين كيف هو ؟ فوضع كفّه علىٰ الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم ... فقلت : جعلت فداك لو أن رجلاً قال باصبعين من اصابعه هكذا ؟ قال : لا إلّا بكفّه . (الكافي ٣ : ٣٠ رقم ٦) .

أماما ورد من الاجتزاء بثلاثة أصابع (أنّ المسح علىٰ بعضها ـ المصدر السابق رقم ٤) فهو ناظر إلى جانب العرض .

(٢) راجع الوسائل للحر العاملي ١٥ : ٢٩٥ ح٨ .

(٣) نفسه : ح٧ .

بارجلكم إلى الكعبين .

قال : اختلف المسلمون في غسل الرجلين ومسحهما ، فالجماهير علىٰ أن الواجب هو الغسل ، والشيعة الإماميّة انه المسح ... وذكر الرازي عن القفّال أن هذا قول ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبي وأبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام قال : وعمدة الجمهور في هذا الباب عمل الصدر الأول وما يؤيّده من الأحاديث القولية ... وقد اسهب المقال ونقل عن الطبري اختياره الجمع بين الأمرين .

ثم اردفه بكلام الآلوسي وتحامله علىٰ الشيعة بما يوجد مثله في كتب أهل السنة ... في كلام يطول ... وإن شئت فراجع(١) .

آية قصر الصلاة :

من الآيات التي وقعت موضع بحث وجدل من حيث دلالتها علىٰ المراد ، هل المقصود بيان صلاة الخوف فقط أم يعم صلاة المسافر أيضاً ... فما وجه دلالتها؟

ذهب المفسرون إلى تعميم دلالتها استناداً إلى فعل النبي صلى الله عليه وآله والأئمة وسائر المسلمين منذ العهد الأول كانوا يقصرون من الصلاة استناداً إلى هذه الآية الكريمة، الواردة ـ بظاهرها ـ في صلاة الخوف فقط !

قال تعالىٰ : **﴿وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتِنكم الذين كفروا إنّ الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً * وإن كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا**

---

(١) تفسير المنار ٦ : ٢٢٧ ـ ٢٣٥ .

سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ودّ الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة﴾[١].

ظاهر العبارة، أنّ جملة الشرط «إن خفتم ...» قيد في الموضوع، يعني أن القصر في الصلاة ـ عند الضرب في الأرض ـ مشروط بوجود الخوف ... ومن ثمّ جاء شرح صلاة الخوف في الآية التالية لها.

والفتنة ـ هنا ـ الشدة والمحنة والبلاء، أي خوف أن يفجعوكم بالقتل والنهب والاسر، كما في قوله تعالىٰ: ﴿علىٰ خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم﴾[٢] وقوله: ﴿واحذرهم أن يفتنوك﴾[٣]. و ﴿وإن كادوا ليفتنونك﴾[٤] أي يفجعونك ببلية وشدة ومصيبة.

قال الطبرسي: ظاهر الآية يقتضي أن القصر لا يجوز إلّا عند الخوف. لكنّا قد علمنا جواز القصر عند الأمن ببيان النبيّ ﷺ ويحتمل أن ذكر الخوف في الآية قد خرج مخرج الاعم الأغلب عليهم في اسفارهم، فانهم كانوا يخافون الاعداء في عامتها. ومثلها في القرآن كثير[٥].

قال المحقق الفيض: قيل: كأنهم ألفوا الإتمام وكان مظنّة لأن يخطر بباهم أن عليهم نقصاناً في التقصير فرفع عنهم الجناح لتطيب نفوسهم بالقصر ويطمأنّوا اليه[٦].

---

(١) النساء: ١٠١ ـ ١٠٢.
(٢) يونس: ٨٣.
(٣) المائدة: ٤٩.
(٤) الاسراء: ٧٣.
(٥) مجمع البيان ٣: ١٠١.
(٦) تفسير الصافي ١: ٣٨٨ ـ ٣٨٩.

وروى أبو جعفر الصدوق باسناده الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم ، انهما قالا : قلنا للامام أبي جعفر الباقرعليه السلام : ما تقول في الصلاة في السفر ، كيف هي، وكم هي ؟

فقال : ان اللّه عزّ وجلّ يقول : ﴿وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة﴾ فصار التقصير في السفر واجباً كوجوب التمام في الحضر .

قالا : قلنا : انما قال اللّه عزّ وجلّ : ﴿فليس عليكم جناح﴾ ولم يقل افعلوا ، فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر ؟

فقال عليه السلام : أوليس قد قال اللّه عزّ وجلّ : ﴿ان الصفا والمروة من شعائر اللّه فمن حجّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه ان يطّوّف بهما﴾ . ألا ترون أن الطواف بهما واجب مفروض ، لان اللّه عزّ وجلّ ذكره في كتابه وصنعه نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم وكذلك التقصير في السفر شيء صنعه رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم وذكره اللّه تعالى ذكرُه في كتابه .

قالا : قلنا له : فمن صلى في السفر أربعاً أيعيد أم لا ؟

قال : ان كان قد قرئت عليه آية التقصير وفسرت له ، فصلى أربعاً اعاد ، وإن لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه . والصلاة كلها في السفر ، الفريضة ركعتان ، كل صلاة إلّا صلاة المغرب ، فانها ثلاث ليس فيها تقصير ، تركها رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم في السفر والحضر ثلاث ركعات . وقد سافر رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم إلى ذي خشب[1] وهي مسيرة يوم من المدينة ، يكون اليها بريدان : اربعة وعشرون ميلاً ، فقصّر وافطر فصارت سنّة ، وقد سمى رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم قوماً صاموا حين افطر العُصاة .

(١) قال ياقوت الحموي : بضم أوله وثانيه ، وادٍ علىٰ مسيرة ليلة من المدينة . معجم البلدان ٢ : ٣٧٢.

قال : **فهم العصاة إلى يوم القيامة ، وانا لنعرف ابناءهم وابناء ابنائهم إلى يومنا هذا**[١] .

وهذا الحديث ـ علىٰ طوله ـ مشتمل علىٰ فوائد جمّة :

أولاً : عدم منافاةٍ بين وجوب التقصير في السفر ، وبين قوله تعالىٰ في الآية الكريمة : ﴿**فليس عليكم جناح**﴾ ، نظير نفي الجناح الوارد في السعي بين الصفا والمروة ، فانه واجب بلا شك .

وانما جاء هذا التعبير لدفع توهّم الحظر ، حيث شعر المسلمون بأنّ التكليف هو التمام ، كما في سائر العبادات لا تختلف سفراً وحضراً ، سوى الصوم والصلاة . فدفعاً لهذا الوهم نزلت الآية الكريمة .

ثانياً : ان الآية دلّت علىٰ مشروعيّة القصر في السفر ، وقد فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وفعله المسلمون وكذلك الائمة بعده ، ولم يُتم احد منهم الصلاة في السفر ... فمقتضى قواعد علم الاصول ، عدم جواز الاتمام ، لان الصلاة عبادة ، وهي توقيفيّة ، ولم يعلم مشروعية التمام في السفر ، لا من الآية ولا من فعل الرسول وصحابته الأخيار ... فمقتضى القاعدة عدم الجواز .

لان الشك دائر بين التعيين والتخيير ، والشك في التكليف في مقام الامتثال يقتضي الأخذ بالاحتياط ، الذي هو القصر في الصلاة ... إذ يشك في مشروعية ما زاد علىٰ الركعتين ، ولا تصح عبادةٌ مع الشك في مشروعيتها .

ثالثاً : ان الامام عليه السلام لم يتعرض للخوف الذي جاء شرطاً في الآية ، فكأنه عليه السلام فهم أنه موضوع آخر مستقل موضوع السفر وليس قيداً فيه . فالخوف بذاته سبب مجوّز للتقصير ، كما أن السفر أيضاً سبب ، ولا ربط لأحدهما بالآخر .

---

(١) من لا يحضره الفقيه ١ : ٢٧٨ ـ ٢٧٩ رقم ١٢٦٦ .

فالآية وإن كانت ظاهرة في القيد ، وانّ أحدهما قيد للآخر ، لكـن فـعل الرسول ﷺ وأصحابه وسائر الأئمة ، دلّنا علىٰ هـذا التـفصيل ، وان كـلا مـنهما موضوع مستقل لجواز القصر ، وهكذا فهم الامام عليه السلام وفهمه حجة علينا بالاضافة إلى عمل الرسول ﷺ .

آية الخمس :

قال تعالىٰ : ﴿واعلموا أنّ ما غنمتم من شيء فأَنّ للّه خمسه وللرسول ولذي القربىٰ ...﴾[١] .

نزلت هذه الآية بعد واقعة بدر . حيث لم يخمّس رسول اللّه ﷺ غنائم بدر . قال عبادة بن الصامت : فاستقبل رسول اللّه ﷺ بالمسلمين الخمس فيما كان من كل غنيمة بعد بدر[٢] وهي عامّة تشمل كل الغنائم الحربية عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث سرية فغنموا، خمّس الغنيمة[٣].

ولكن جاء في تفسير أهل البيت شمول الآية لكل ما يـغنمه الانسـان في حياته من تجارة أو صناعة أو زراعة ، فكل ما ربحه الانسان في مكاسبه مما هو فاضل مؤونته ـ مؤونة نفسه وعياله ـ طول السنة ، ففيه الخمس ...[٤] .

هكذا ورد عن ائمة أهل البيت عليهم السلام حيث أخذوا من لفظ «الغنيمة» عمومها اللّغوي الشامل لكل ربح وفائدة . لان الغُنم هو مطلق الفوز بالشيء ، كما قـاله الخليل في العين ... ففي قوله « ما غنمتم ... » كان الموصول عاماً يشمل كل ما فاز به الانسان من غنيمة أو ربح أو فائدة .

---

(١) الانفال : ٤١ .
(٢) الدر المنثور ٣ : ١٨٧ . والطبري ١٠ : ٣.
(٣) نفسه : ١٨٥ .
(٤) راجع الوسائل ٩ : ٥٠٠ .

قال الامام أبو جعفر محمد بن علي الجواد عليه السلام : « **فاما الغنائم والفوائد ، فهي واجبة عليهم في كل عامٍ . قال اللّٰه تعالىٰ : ﴿واعلموا أن ما غنمتم من شيء فأن للّٰه خمسه وللرسول ولذي القربىٰ ...﴾ . والغنائم والفوائد ـ يرحمك اللّٰه ـ فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها ، والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر ، والميراث الذي لا يحتسب ...**»[1] .

وعن الإمام أبي الحسن موسى عليه السلام سأله سماعة عن الخمس ، فقال : **في كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير...**[2] .

قال الطبرسي : قال اصحابنا ان الخمس واجب في كل فائدة تحصل للانسان من المكاسب وارباح التجارات وفي الكنوز والمعادن والغوص وغير ذلك ... قال : ويمكن أن يستدل علىٰ ذلك بهذه الآية ، فان في عرف اللغة يطلق علىٰ جميع ذلك اسم الغنم والغنيمة ...[3] .

وأمّا مستحق هذا الخمس ، فهم آل الرسول وذريّته الأطيبون ... ان شاؤوا اخذوه وان شاؤوا تركوه للمعوزين من فقراء المسلمين أو في وجوه البرّ وفي سبيل اللّٰه .

وقد سأل نجدة الحروري عبد اللّٰه بن عباس عن ذوي القربىٰ الذين يستحقون الخمس ، فقال : إنا كنا نرى انّا هم ، فأبى ذلك علينا قومُنا ... فقال : لمن تراه ؟ فقال ابن عباس ، هو لقربى رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله قسّمه لهم رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وقد كان عمر عرض علينا من ذلك عرضاً رأيناه دون حقّنا فرددناه عليه وأبينا أن نقبله ... وكان عرض عليهم أن يعين ناكحهم ، وأن يقضي عن غارمهم ، وأن

---

(١) الوسائل ٩ : ٥٠١ رقم ٥ / ١٢٥٨٣ .
(٢) الوسائل ٩ : ٥٠٢ رقم ٦ .
(٣) مجمع البيان ٤ : ٥٤٤ .

يعطي فقيرهم ، وأبى أن يزيدهم علىٰ ذلك ...

واخرج ابن المنذر عن عبد الرحمان بن أبي ليلى ، قال : سألت علياًعليه السلام عن الخمس ، فقلت : يا أمير المؤمنين ، اخبرني كيف كان صُنع أبي بكر وعمر في الخمس نصيبكم ؟ فقال : أما أبو بكر فلم تكن في ولايته اخماس . وأما عمر ، فلم يزل يدفعه اليّ في كل خمس . حتى كان خمس السوس وجنديسابور، فقال ـ وأنا عنده ـ : هذا نصيبكم أهل البيت من الخمس ، وقد أحلّ ببعض المسلمين واشتدّت حاجتهم . فقلت : نعم ... فوثب العباس بن عبدالمطلب ، فقال : لا تعرض في الذي لنا ... ثم قال : فو اللّٰه ما قبضناه ولا قدرت عليه في ولاية عثمان ...

وعن زيد بن ارقم ، قال : آل محمدصلى الله عليه وآله الذين اعطوا الخمس ، آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل...[١] .

وفي الصحيح عن الامام أبي جعفر محمد بن علي الباقرعليه السلام قال : « ذو القربىٰ هم قرابة الرسول . والخمس للّٰه وللرسول ولنا ... وفي حديث الرضاعليه السلام : فما كانت للّٰه فلرسوله ، وما كان لرسول اللّٰه فهو للامام ... »[٢] .

والصحيح عندنا : ان الخمس كله للامام ـ الذي هو ولي امر المسلمين ـ يضعه حيث يشاء ، نعم عليه أن يعول منه فقراء بني هاشم من نصف الخمس ، فان احتاجوا زادهم من عند نفسه والمسألة محرّرة في الفقه ، علىٰ اختلاف في الاقوال .

آية القطع :

روى أبو النضر محمد بن مسعود العياشي باسناده إلى زرقان صاحب ابن

---

(١) الدر المنثور ٣: ١٨٦ .

(٢) الوسائل ٩ : ٥١٢ .

أبي داود قاضي القضاة ، قال : أتي بسارق إلى محضر المعتصم وقد أقرّ علىٰ نفسه بالسرقة وسأل الخليفة تطهيره باقامة الحدّ عليه فجمع الخليفة لذلك الفقهاء وقد أحضر محمد بن علي الجوادعليه السلام فسألهم عن موضع القطع .

فقال ابن أبي داود : من الكرسوع (طرف الزند) واستدل بآية التيمّم ووافقه قوم وقال آخرون : من المرفق ، نظراً إلى آية الوضوء .

فالتفت الخليفة إلى الإمام الجواد مستفهماً رأيه في ذلك ، فاستعفاه الإمام لكنه أصرّ علىٰ معرفة رأيه وأقسم عليه بالله أن يخبره برأيه .

فقام الامام : **اما إذا أقسمت عليَّ بالله ، إني أقول : إنّهم أخطأوا فيه السنّة ، فإنّ القطع يجب أن يكون من مفصل اصول الأصابع ، فيترك الكف .**

قال الخليفة : وما الحجة في ذلك ؟

قال الامام : **قول رسول الله صلى الله عليه وآله : السجود علىٰ سبعة أعضاء ، الوجه واليدين والركبتين والرجلين ، فاذا قطعت يده من الكرسوع أو المرفق ، لم يبق له يدٌ يسجد عليها ... وقد قال الله تعالىٰ : ﴿وأنّ المساجد لله﴾ ، يعني به هذه الاعضاء السبعة التي يسجد عليها . ﴿فلا تدعوا مع الله أحداً﴾ . وما كان لله لا يقطع .**

فأعجب المعتصم ذلك وأمر بقطع يد السارق من مفصل الأصابع دون الكفّ[1] .

أنظر إلى هذه الإلتفاتة الرقيقة التي تنبّه لها الإمام ولم يلتفت إليها سائر الفقهاء ذلك أن اليد في آية القطع وقعت مجملة قد ابهم المراد فيها ، فلابدّ من تبيينها إما من السنّة أو الكتاب ذاته ... وقد التفت الإمامعليه السلام لوجه التبيين إلى السنّة

---

(١) تفسير العياشي ١ : ٣١٩ ـ ٣٢٠ . وراجع الوسائل ج ١٨ باب ٤ حد القطع ص ٤٨٩ ـ ٤٩١ ، والآية من سورة المائدة : ٣٨.

مدعومة بنصّ الكتاب .

فبيّن أنّ راحة الكف هي احدى المواضع السبعة التي يجب علىٰ المصلي أن يسجد عليها وذلك بنص الحديث الوارد عن الرسول ﷺ وهذا كبيان الصغرى ... ثم أردفه ببيان الكبرى المستفادة من الآية الكريمة ، الشاملة بعمومها لكل مسجد ، سواء الموضع الذي يسجد فيه ، أو العضو الذي سجد عليه ، كل ذلك للّٰه ... وما كان للّٰه لا تشمله عقوبة الحدّ ... لان العقوبة انما ترجع إلى ما للعبد المذنب ، ولا تعود علىٰ ما كان للّٰه تعالىٰ . وهو استنباط جدّ ظريف !

ومما يستغرب في المقام ما ذكره الجزيري تعليلاً لوجوب القطع من مفصل الكف أي الزند ، قال : لأن السرقة تقع بالكفّ مباشرة ، والساعد والعضد يحملان الكف ، والعقاب انما يقع علىٰ العضو المباشر للجريمة ... ولذلك تقطع اليمنى أولاً ، لان التناول يكون بها في غالب الأحيان[١] .

قلت : هذا التعليل يقتضي وجوب القطع من مفصل الأصابع ، كما عليه فقهاء الإمامية وبه رواياتهم ، لأن الأصابع هي التي تنوش المتاع المسروق ، والكف تحمل الأصابع .

وقد ذكر ابن حزم الأندلسي أن عليّاً عليه السلام كان يقطع الأصابع من اليد ونصف القدم من الرجل . وكان عمر يقطع كل ذلك من المفصل ... وأمّا الخوارج فرأوا القطع من المرفق أو المنكب[٢] .

تحريم الخمر :

لم ترد آية في المنع عن شرب الخمر ، بلفظ التحريم صريحاً ، وانما هو أمر

---

(١) الفقه علىٰ المذاهب ٥ : ١٥٩ .

(٢) المحلّى : ٣٥٧ الرقم ٢٢٨٤ .

بالاجتناب عنه أو ما ينبغي الانتهاء منه ، مما هو ظاهر في الارشاد إلى حكم العقل محضاً ... الأمر الذي قد يوهم أنها غير محرّمة في شريعة الاسلام !

ومن ثَمَّ سأل المهديُّ العباسيُّ الإمام موسىٰ بن جعفرعليه السلام عن ذلك ، قال : هل هي محرّمة في كتاب اللّٰه عزّ وجلّ ؟ فان الناس إنما يعرفون النهي عنها ولا يعرفون التحريم لها !

فقال الإمام : بل هي محرّمة في كتاب اللّٰه ، يا أمير المؤمنين !

قال : في أيّ موضع هي محرّمة في كتاب اللّٰه ، يا أبا الحسن ؟

فقال : في قول اللّٰه عزّ وجلّ : ﴿قُل إنما حرّم ربّي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحقّ ...﴾[1] .

قال عليه السلام : أمّا ما ظهر فهو الزنا المُعلَن ونصب الرايات التي كانت ترفعها الفواجر للفواحش في الجاهلية ... وأمّا ما بطن فيعني ما نكح الآباء ، كان الناس قبل البعثة إذا كان للرجل زوجة ومات عنها ، تزوّجها ابنه من بعده إذا لم تكن امّه.

قال : وأما الإثم فإنّها الخمرة بعينها ... وقد قال اللّٰه تعالىٰ في موضع آخر : ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس ، وإثمهما أكبر من نفعهما﴾[2] .

فالتفت المهديّ إلى علي بن يقطين ـ وكان حاضر المجلس ومن وزرائه ـ وقال : يا عليّ ، هذه واللّٰه فتوىً هاشميّة ! فقال ابن اليقطين : صدقت واللّٰه يا أمير المؤمنين ، الحمد للّٰه الذي لم يُخرج هذا العلم منكم أهل البيت ... فما

---

(١) الاعراف : ٣٣ .

(٢) البقرة : ٢١٩ .

صبر المهديّ أن قال : صدقت يا رافضي ... وكان يعرف منه الولاء لآل البيت[١] .

وبهذه المقارنة الدقيقة بين آيتين قرآنيتين يعرف التحريم صريحاً في كتاب اللّٰه ... الامر الذي أعجب المهديّ العباسي واستعظم هذا التنبّه الدقيق والذّكاء المرهف الذي حظي به البيت الهاشمي الرفيع .

وهكذا روي عن الحسن تفسير الإثم في الآية بالخمر[٢] .

قال العلّامة المجلسي : المراد بالإثم ما يوجبه ، وحاصل الاستدلال أنه تعالىٰ حكم في تلك الآية بكون ما يوجب الإثم محرماً ، وحكم في الآية الأخرى بكون الخمر والميسر مما يوجب الإثم ، فثبت بمقتضاهما تحريمهما[٣] .

وكنّىٰ بالإثم عن الخمر ، لأنها امّ الخبائث ورأس كل إثم[٤] ، وكان قد شاع ذلك الوقت وقبله وتعورف عليه ... أنشد الأخفش :

شربت الإثم حتى ضلّ عقلي كذاك الإثم تذهب بالعقول

وقال آخر :

نهانا رسول اللّٰه أن نقرب الخنا وان نشرب الإثم الذي يوجب الوزرا[٥]

وأيضاً قال قائلهم في مجلس أبي العباس :

نَشربُ الإثم بالصواع جِهاراً وتَرى المِسْكَ بيننا مُسْتَعاراً[٦]

وقد صرّح الجوهري بوروده في اللغة ، قال : وقد تسمّى الخمر إثماً ... ثُمّ

---

(١) الكافي ٦ : ٤٠٦ .

(٢) مجمع البيان للطبرسي ٤ : ٤١٤ .

(٣) مرآة العقول ٢٢ : ٢٦٤ .

(٤) اخرج الكليني باسناده إلى أبي عبد اللّه ، قال : قال رسول اللّهصلى الله عليه وآله : « ان الخمر رأس كل إثم » (الكافي ٦ : ٤٠٣) .

(٥) مجمع البيان ٤ : ٤١٤ .
والخنا : الفحش من الكلام واستعير لكل أمر قبيح ... وقد كنّي بالإثم عن الخمر ذاتها ، إذ لو كان بمعنى الوزر لم يكن يوجب الوزر، ولم يصح تعلّق الشرب به ... .

(٦) ذكره ابن سيده (ابن منظور ـ لسان العرب).

أنشد البيت الأول .

وكذلك عده الفيروزآبادي أحد معانيها .

وأما إنكار جماعة أن يكون الإثم اسماً للخمر ، فهو إنما يعني الاطلاق الحقيقي دون المجاز والاستعارة ، فكل معصية إثم ، غير أن الخمر لشدة تأثيمها سميت إثماً لأنها رأس المآثم وأصلها وأساسها ، كما نبّهنا .

وإلى هذا يرجع كلام ابن سيده ، قال : وعندي انه إنما سماها إثماً لأن شربها إثم ... فهو من الإطلاق الشائع الدائر علىٰ الألسن ، وضعاً ثانويّاً عرفيّاً بكثرة الاستعمال ... نعم ليس من الوضع اللغوي الأصل .

وإلى هذا المعنى أيضاً يرجع انكار ابن الأنباري أبي بكر النحوي أن يكون الإثم من اسماء الخمر[١] لا انكار استعماله فيها مجازاً شائعاً ... قال الزبيدي : وقد أنكر ابن الأنباري تسمية الخمر إثماً ، وجعله من المجاز ، وأطال في ردّ كونه حقيقة[٢] . قلت : وهو كذلك بالنظر إلى أصل اللغة .

وانكره ابن العربي رأساً قال : « لا حجة فيما أنشده الأخفش ، لأنه لو قال : شربت الذنب أو شربت الوزر لكان كذلك ، ولم يوجب أن يكون الذنب أو الوزر اسماً من أسماء الخمر ، كذلك الإثم ... قال : والذي أوجب التكلم بمثل هذا الجهلُ باللغة وبطريق الأدلّة في المعاني » .

لكن الفارق أن العرب استعملت الإثم في الخمر وتعارفوا علىٰ ذلك في استخداماتهم ، حتى خصّ به علىٰ أثر الشياع ... أما الذنب والوزر فلم يتعارف استعمالها في ذلك ... ولو تعارف لكان كذلك .

قال القرطبي ـ في ردّه ـ : أنه مرويّ عن الحسن ، وذكره الجوهري

---

(١) لسان العرب لابن منظور .

(٢) تاج العروس في شرح القاموس .

مستشهداً بما انشده الأخفش ، وهكذا انشده الهروي في غريبيه ، علىٰ أن الخمر الإثم ... قال : فلا يبعد أن يكون الإثم يقع علىٰ جميع المعاصي وعلىٰ الخمر أيضاً لغةً فلا تناقض[١] .

قتل المؤمن تعمّداً :

قال تـعالىٰ : ﴿**ومن يقتل مؤمناً متعمّداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب اللّه عليه ولعنه وأعدّ له عذاباً عظيماً**﴾[٢] .

دلّت هذه الآية علىٰ أن قاتل المؤمن مخلّد في النار ، ولا يخلَّد في النـار إلّا الكافر الذي يموت علىٰ كفره ، لأن الايمان مهما كان يستوجب المثوبة ، ولابد أن تكون في نهاية المطاف ، علىٰ ما اسلفنا[٣] .

كما أنها صرّحت بأن اللّه قد غضب عليه ولعنه ... ولا يلعن اللّه المـؤمن اطلاقاً ، كما في الحديث عن الإمام أبي جعفر عليه السلام[٤] .

ومن ثَمَّ وقعت أسئلة كثيرة من أصحاب الأئمة بشأن الآية الكريمة :

روى الكليني باسناده إلى سماعة بن مهران ، أنه سأل أبا عبداللّه عليه السلام عـن الآية... فقال : « **من قتل مؤمناً علىٰ دينه فذلك المتعمّد الذي قال اللّه عزّ وجلّ:** ﴿**وأعدّ له عذاباً عظيماً**﴾ ... قال : فالرجل يقع بينه وبين الرجـل شيء فـيضربه بسيفه فيقتله ؟ . قال : **ليس ذلك المتعمد الذي قال اللّه عزّ وجلّ .....**» .

ومثله اسئلة أخرى من عبد اللّه بن بكير وعبد اللّه بن سنان وغيرهما بهذا

---

(١) تفسير القرطبي ٧ : ٢٠١ .

(٢) النساء ٤ : ٩٣ .

(٣) في الجزء الثالث من التمهيد : ص ٤٠٨ ـ ٤٠٩ . والجزء الثاني بحث المنسوخات ص ٣٣٩.

(٤) في حديث طويل رواه الكليني في الكافي ٢ : ٣١. والوسائل ١٩ : ١٠ رقم ٢ .

الشأن[١].

فقد بيّن الإمامعليه السلام أن من يقتل مؤمناً لإيمانه ، إنما يـعمد إلى محـاربة اللّـه ورسوله وابتغاء الفساد في الأرض ، وليس عمله لغرض شخصي يرتبط بذاته ، انما هو ارادة محق الإيمان من علىٰ وجه الأرض ... ولا شك أنه كافر محارب للّه ورسوله ، ومخلّد في النار ـ إن مات علىٰ عقيدة الكفر ـ وغضب اللّه عليه ولعـنه وأعدّ له عذاباً عظيماً .

وهكذا سار مفسرو الشيعة علىٰ هدى الأئمة في تفسير الآية[٢].

أما سائر المفسرين ففسروه بقتل العمد الموجب للدية[٣] ولم يبينوا وجـه الخلود في النار والغضب واللعنة من الله.

الطلاق ثلاثاً :

مما وقع فيه الخلاف بين الفقهاء قديماً ولا يزال هو مسألة الطلاق ثلاثاً بلفظ واحد، فقد ذهب فقهاء الامامية إلى أنها طلاق واحد لعدم فصل الرجوع بينهنّ... أمّا باقي الفقهاء فأقرّوها ثلاثاً وكانت بائنة .

وقد عدّ أئمة أهل البيتعليهم السلام ذلك مخالفاً للكـتاب والسـنّة ، قـال تـعالىٰ : **﴿فطلّقوهنّ لعدّتهنّ ...﴾**[٤]. وقال : **﴿الطّلاق مرّتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ـ إلى قوله تعالىٰ ـ فإن طلّقها فلا تحلّ له من بـعدُ حـتّى تـنكح زوجـاً**

---

(١) الكافي ٧ : ٢٧٥ ـ ٢٧٦ . وراجع تفسير العياشي ١ : ٢٦٧ ح ٢٣٦ .

(٢) راجع التبيان للطوسي ٣ : ٢٩٥ . ومجمع البيان للطبرسي ٣ : ٩٣ . والصافي للكاشاني ، والميزان للطباطبائي ٥ : ٤٢ . وكنز الدقائق للمشهدي ٢ : ٥٧٦ . والعياشي ١ : ٢٦٧ .

(٣) راجع الرازي ١٠ : ٢٣٧ . والقرطبي ٥ : ٣٢٩. وابن كثير ٢ : ٥٣٦ . والمنار ٥ : ٣٣٩.

(٤) الطلاق : ١ .

غيرَه﴾[١].

فقد روى عبدالله بن جعفر باسناده إلى صفوان الجمّال عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام أن رجلاً قال له: إنّي طلّقت إمرأتي ثلاثاً في مجلس؟ قال: ليس بشيء. ثم قال: اما تقرأ كتاب الله: ﴿يا أيّها النبيّ إذا طلّقتم النساء فطلقوهن لعدتهنّ ...﴾ ... كُلّما خالف كتاب الله والسنّة فهو يردّ إلى كتاب الله والسنّة[٢].

وباسناده الى اسماعيل بن عبد الخالق، قال: سمعت الصادق عليه السلام يقول: طلّق عبدالله بن عمر امرأته ثلاثاً، فجعلها رسول الله صلى الله عليه وآله واحدة، وردّه إلى الكتاب والسنّة[٣].

قال الشيخ: معنى قوله تعالىٰ: ﴿فطلّقوهنّ لعدّتهنّ﴾: ان يطلّقها وهي طاهر من غير جماع ويُستَوفى باقي الشروط[٤]. أي يكون الطلاق في حالةٍ تمكنها أن تعتدّ بعدتها.

فمعنى «لعدتهنّ»: لِقِبَلِ عدّتهن. وهكذا قرئ ايضاً ... قال الشيخ: ولا خلاف انه اراد ذلك ـ أي تفسيراً وتوضيحاً للآية ـ وان لم تصح القراءة به[٥].

وفي سنن البيهقي عن ابن عمر: قرأ النبي صلى الله عليه وآله « في قبل عدتهن» ... وفي رواية: «لقبل عدتهنّ»[٦].

وفي شواذ ابن خالويه: فطلّقوهن في قُبُل عدتهنّ ... عن النبي وابن عباس

(١) البقرة: ٢٢٩ ـ ٢٣٠.
(٢) قرب الاسناد للحميري: ٣٠، الوسائل ١٥: ٣١٧ ح ٢٥.
(٣) المصدر: ٦٠، والوسائل ح ٢٦.
(٤) تفسير التبيان ١٠: ٢٩ ـ ٣٠.
(٥) كتاب الخلاف ٢: ٢٢٤ كتاب الطلاق م ٢.
(٦) السنن الكبرى ٧: ٣٢٧.

ومجاهد[١].

قال الطبرسي : انه تفسير للقراءة المشهورة : «فطلقوهن لعدتهنّ» أي عند عدتهنّ ، ومثله قوله «لا يجلّيها لوقتها» أي عند وقتها [٢].

قال الزمخشري : فطلقوهن مستقبلات لعدتهنّ ، كقولك : أتيته لليلة بقيت من الشهر أي مستقبلاً لها . وفي قراءة رسول الله ﷺ : في قبل عدتهنّ[٣].

قال الرازي : اللام ـ هنا ـ بمنزلة «في» ، نظير قوله تعالىٰ ﴿هو الذي اخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأوّل الحشر﴾[٤] . والآية بهذا المعنى ، لان المعنىٰ فطلقوهن في عدتهنّ أي في الزمان الذي يصلح لعدتهنّ[٥].

قال الزمخشري : اللام في «لاول الحشر» هي اللام في قوله تعالىٰ : ﴿يا ليتني قدمت لحياتي﴾[٦] وقولك : جئته لوقت كذا . والمعنى : اخرج الذين كفروا عند اول الحشر . ومعنى اول الحشر : ان هذا اول حشرهم إلى الشام ، وكانوا من سبط لم يصبهم جلاء قطّ ، وهم اول من اخرج من أهل الكتاب من جزيرة العرب إلى الشام . أو هذا أول حشرهم[٧].

قال ابن المنير ـ في الهامش ـ : كأنّه يريد أنها اللام التي تصحب التاريخ ، كقولك : كتبت لعام كذا وشهر كذا ...

إذن فمعنى الآية الكريمة : فطلقوهنّ لمبدأ عدّتهنّ أي في زمان يمكن بدءُ العدة منه.

---

(١) الشواذ لابن خالويه : ١٥٨ .
(٢) مجمع البيان ١٠ : ٣٠٢ـ ٣٠٣.
(٣) الكشاف ٤ : ٥٥٢.
(٤) الحشر : ٢.
(٥) التفسير الكبير ٣٠: ٣٠.
(٦) الفجر : ٢٤.
(٧) الكشاف ٤ : ٤٤٩.

وينقسم الطلاق ـ في الشريعة ـ إلى طلاق سنةٍ وطلاق بدعةٍ . والأول ما كان جامعاً للشرائط ، ففي المدخول بها : أن تكون في طهر غير مواقع فيه ، فتُطلَّق تطليقةً ثم تُترَك حتى تنقضي عدتها ، ثم يُعقد عليها وتطلَّق ثانية على نفس الشرائط ، وهكذا في الثالثة ... وهذا من احسن طلاق السنّة .

ويجوز أن يراجعها زوجها في عدتها ويطأها ثم يطلقها ، أو يطلقها بعد الرجوع من غير وطء ، وهذا من الطلاق العدّي ... وكل هذا من الطلاق السُّنّي الجائز بالاتفاق .

ويقابله الطلاق البدعي ، وهو الطلاق غير المستجمع للشرائط .

قال الشيخ الطوسي : الطلاق المحرَّم (البدعي) هو أن يطلّق مدخولاً بها ، غير غائب عنها غيبة مخصوصة ، في حال الحيض ، أو في طهر جامعها فيه ... فانه لا يقع عندنا (الإماميّة) والعقد ثابت بحاله وقال جميع الفقهاء : انه يقع وان كان محظوراً ، ذهب اليه أبو حنيفة واصحابه ، ومالك ، والاوزاعي ، والثوري ، والشافعي .

وقال ـ ايضاً ـ : إذا طلقها ثلاثاً بلفظ واحد كان مبدعاً ، ووقعت واحدة عند تكامل الشروط عند اكثر أصحابنا ، وفيهم من قال : لا يقع شيء اصلاً ... وقال الشافعي : المستحب أن يطلقها طلقةً ، فان طلقها ثنتين أو ثلاثاً في طهر لم يجامعها فيه ، دفعةً أو متفرقة ، كان ذلك مباحاً غير محظور ، ووقع الطلاق. وبه قال احمد واسحاق وأبو ثور . وقال قوم : إذا طلقها في طهر واحد ثنتين أو ثلاثاً ، دفعةً واحدة أو متفرقة ، فعل محرّماً وعصى وأثم ... وفي الفقهاء من قال بالحرمة إلّا أنه يقع ، وهم أبو حنيفة وأصحابه ومالك[١] .

---

(١) راجع الخلاف ٢ : ٢٢٤ م ٢ و : ٢٢٦ م ٣ .

والخلاصة أن الشافعي واحمد لا يريان ذلك طلاق بدعة ، فيجيزان الطلاق ثلاثاً بلفظ واحد وان كان الثاني والثالث لغير عدّة ... فانه جائز ونافذ أيضاً .

أما أبو حنيفة ومالك فيريانه بدعة وإثماً ، لكنه يقع نافذاً[١] .

وعلىٰ أي تقدير ، فالمذاهب الأربعة متفقة علىٰ وقوع الطلاق ثلاثاً بلفظ واحد ، قال الجزيري : فاذا طلّق الرجل زوجته ثلاثاً دفعةً واحدة ، بأن قال لها : انتِ طالق ثلاثاً ، لزمه مانطق به من العدد ، في المذاهب الأربعة . وهو رأي الجمهور[٢] .

وهذا من جملة الموارد التي خالف الفقهاءُ صريحَ الكتاب ، لزعم أنه وردت السنّة به ، إما تأويلاً لنص الآية أو نسخاً لها فيما زعموا ما عدا فقهاء الإمامية ، فانهم لم يخالفوا الكتاب في شيء ، كما عملوا بالسنة الصحيحة الواردة عن طرق أهل البيت عليهم‌السلام .

وقد أصر أئمة أهل البيت علىٰ أن مثل هذا الطلاق (ثلاثاً بلفظ واحد) مخالف لصريح الكتاب ، وما كان مخالفاً للكتاب فهو باطل يجب ضربه عرض الجدار .

إذ قوله تعالىٰ : ﴿فطلقوهن لعدّتهنّ﴾ يشمل الطلاق الثاني والطلاق الثالث، ولم يقعا للعدّة ، حيث كانت العدة عدةً للطلقة الاولىٰ فحسب .

قال الامام الصادق عليه‌السلام لابن أشيم : «إذا طلّق الرجل امرأته علىٰ غير طهر ولغير عدّة كما قال اللّٰه عزّ وجلّ ، ثلاثاً أو واحدةً فليس طلاقه بطلاق . وإذا طلق

---

(١) راجع : صحيح النسائي ٦ : ١١٦ الهامش.

(٢) الفقه علىٰ المذاهب الأربعة ٤ : ٣٤١ . لكن في كتاب مسائل الامام احمد بن حنبل الذي جمعه ابو داود السجستاني في صاحب السنن (ص ١٦٩) : ان أبا داود قال : سمعت احمد ، سئل عن الرجل يطلّق امرأته ثلاثاً بكلمة واحدة ، فلم ير ذلك ... لكنه في موضع آخر (ص ١٧٣) في البكر تطلق ثلاثاً ، قال : هي ثلاث لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره .

الرجل امرأته ثلاثاً وهي علىٰ طهر من غير جماع بشاهدين عدلين فقد وقعت واحدة وبطلت الثنتان ... وإذا طلّق الرجل امرأته ثلاثاً علىٰ العدة كما أمر اللّٰه عزّ وجلّ فقد بانت منه ولا تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره»[١].

إذن فالطلقة الثانية وكذا الثالثة، لم تقع للعدّة حسبما ذكره اللّٰه تعالىٰ في كتابه، ومن ثم وقع الطلاق ثلاثاً بلفظ واحد، موضع انكار رسول اللّٰه ﷺ، في الجرأة علىٰ مخالفة صريح الكتاب: اخرج النسائي من طريق مَخْرَمة عن أبيه بكير ابن عبدالله بن الأشج، قال: سمعت محمود بن لبيد قال: أُخْبِرَ رسول اللّٰه ﷺ عن رجل طلّق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً. فقام غضباناً، ثم قال: **أيُلعَب بكتاب اللّٰه وأنا بين أظهركم!** حتى قام رجلٌ وقال: يا رسول اللّٰه، ألا أقتلهُ؟[٢].

وذكر الشارح: المراد به قوله تعالىٰ: ﴿**الطلاق مرّتان ـ إلى قوله ـ ولا تتخذوا آيات اللّٰه هُزواً**﴾[٣]. فان معناه: التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة علىٰ التفريق دون الجمع، والارسال مرةً واحدةً. ولم يُرد بالمرتين التثنية. ومثله قوله تعالىٰ: ﴿**ثم ارجع البصر كرّتين**﴾[٤] أي كرّةً بعد كرّة، لا كرّتين اثنتين. ومعنى قوله: ﴿**فإمساك بمعروف**﴾ تخيير لهم ـ بعد أن علّمهم كيف يُطلّقون ـ بين أن يمسكوا النساء بحسن العشرة (وهو الرجوع اليها) وبين أن يُسرّحوهنّ السراح الجميل الذي علّمهم. والحكمة في التفريق ما يشير اليه قوله تعالىٰ: ﴿**لعلّ اللّٰه يحدث بعد ذلك أمراً**﴾ أي قد يقلب اللّٰه تعالىٰ قلب الزوج بعد الطلاق، من بُغضها إلى محبّتها[٥].

---

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي ١٥: ٣١٩ رقم ٢٨.
(٢) سنن النسائي ٦: ١١٦. وراجع ابن حزم المحلى ١٠: ١٦٧.
(٣) البقرة: ٢٢٩ ـ ٢٣١.
(٤) الملك: ٤.
(٥) هامش النسائي ٦: ١١٦.

وهكذا روى اصحاب السنن : ان ركانة طلّق امرأته ثلاثاً في مجلس واحد ، فحزن عليها وندم ، فأتىٰ رسول اللّهﷺ وذكر ندمه وحزنه الشديد علىٰ ذلك ، فسأله رسول اللّه : كيف طلقتها ثلاثاً ؟ قال : في مجلس واحد ! فقال رسول اللّه : انما تلك واحدة فارجعها ان شئت ، فراجعها .

وفي حديث ابن عباس : ان عبد يزيد طلّق زوجته وتزوّج بأخرى ، فأتت النبيﷺ فشكت اليه ... فقال النبي لعبد يزيد : راجعها ، فقال : اني طلقتها ثلاثاً يا رسول اللّه ! قال : قد علمتُ ، راجعها ! وتلا : ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهنّ لعدتهنّ﴾[١] .

قال أبو داود : ان ركانة طلق امرأته البتة (اي ثلاثاً بائناً) فجعلها النبيﷺ واحدة.

ومعنى ذلك : ان الثلاث بلفظ واحد ـ من غير مراجعةٍ بينهن ـ تكون الواحدة منهن للعدّة دون مجموع الثلاث ... فتلاوة النبيﷺ للآية تلميح إلى عدم وقوع الثلاث جميعاً للعدّة سوى واحدة ومن ثم كانت رجعية وليست بائنة .

ومن غريب الأمر ان جمهور الفقهاء ، مع علمهم بأن الثلاث بلفظ واحد مخالف للكتاب والسنّة ، أما الكتاب فلما عرفت ، وأما السنّة فلما رواه مسلم في الصحيح باسناده إلى ابن عباس قال : كان الطلاق علىٰ عهد رسول اللّهﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر بن الخطاب : إنّ الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة ، فلو أمضيناه عليهم! فأمضاه عليهم[٢] .

ترى الفقهاء مع علمهم بذلك ، تبعوا سنة عمر ، وتركوا صريح الكتاب وسنة

---

(١) سنن البيهقي ٧ : ٣٣٩.
(٢) صحيح مسلم ٤ : ١٨٣.

الرسول والصحابة المرضيّين .

يقول الجزيري : ان الأئمة سلموا جميعاً بأن الحال في عهد النبيﷺ كان كذلك ، ولم يطعن أحد منهم في حديث مسلم ... وكل ما احتجّوا به : أنّ عمل عمر وموافقة الاكثرين له مبنيّ علىٰ أن الحكم كان مؤقّتاً فنسخه عمر بحديث لم يذكره لنا ... والدليل علىٰ ذلك الاجماع ... قال : ولكن الواقع أنه لم يوجد اجماع ، فقد خالفهم كثير من المسلمين ... ومما لا شك فيه ان ابن عباس من المجتهدين المعوّل عليهم في الدّين ، فتقليده جائز ، ولا يجب تقليد عمر فيما رآه ... قال : ولعله كان تحذيراً للناس من ايقاع الطلاق علىٰ وجه مغاير للسنّة ، فان السنّة ان تطلق المرأة في اوقات مختلفة ، فاذا تجرّأ احد علىٰ تطليقها دفعةً واحدة فقد خالف السنّة ، وجزاه أن يعامل بقوله زجراً له[١] .

وناقش ابن حزم الأندلسي فيما أخرجه النسائي عن طريق مخرمة عن أبيه بكير بن عبدالله بن الأشج أنه سمع محمود بن لبيد بأن خبر محمود مرسل لا حجة فيه، وأن مخرمة لم يسمع من أبيه شيئاً .

وكذا ناقش فيما اخرجه مسلم عن طريق محمد بن رافع باسناده إلى ابن عباس ، بجهالة ابن رافع هذا[٢] .

أما محمود بن لبيد فزعموا أنه لم تصحّ له رؤية ولا سماع من النبي لأنه كان طفلاً لم يبلغ الحلم يومذاك .

لكن ذكر الواقدي وغيره : أنه مات سنة ست وتسعين ، وهو ابن تسع وتسعين سنة ، قال ابن حجر : علىٰ هذا يكون له يوم مات النبي ثلاث عشر سنة ، وهذا يقوي قول من اثبت الصحبة ، وهو قول البخاري ومن ثمّ قال ابن عبد

---

(١) الفقه علىٰ المذاهب ٤ : ٣٤١ـ ٣٤٢.
(٢) المحلّى ١٠ : ١٦٨.

البر : قول البخاري أولى يعني في اثبات الصحبة ... وهو الذي روى أنّ النبي ﷺ أسرع يوم مات سعد بن معاذ حتى تقطعت نعالنا ... قال الترمذي : رآى النبي وهو غلام صغير[١].

قلت : لا يقل هذا عن ابن عباس الذي كان يوم مات النبي ابن ثلاث عشرة سنة أيضاً.

أما عدم سماع مخرمة من أبيه فليس يضرّه بعد أن كان يروي من كتاب أبيه. قال أبو طالب : سألت احمد عنه ، قال : ثقة ولم يسمع من أبيه انما يروي من كتاب أبيه ... وقال مالك : حدثني مخرمة بن بكير وكان رجلاً صالحاً ... قال أبو حاتم : سألت اسماعيل بن أبي أويس ، قلت : هذا الذي يقول مالك بن أنس : حدثني الثقة، من هو ؟ قال : مخرمة بن بكير بن الأشج ... وقال الميموني عن أحمد : أخذ مالك كتاب مخرمة فنظر فيه ، فكل شيء يقول فيه : بلغني عن سليمان بن يسار ، فهو من كتاب مخرمة ، يعني عن أبيه عن سليمان[٢].

وأما المناقشة في إسناد مسلم بجهالة ابن رافع ... ولا حجة في مجهول .!

فيدفعها ان مسلماً رواه من طريق اسحاق بن ابراهيم ومحمد بن رافع جميعاً عن عبدالرزاق.

أما محمد بن رافع فقد وثقه الأئمة كلمةً واحدةً ... قال البخاري : حدثنا محمد بن رافع بن سابور ، وكان من خيار عباد اللّه ، وقال النسائي : حدثنا محمد بن رافع الثقة المأمون . وقال أبو زرعة : شيخ صدوق . وقال الحاكم : هو شيخ عصره بخراسان في الصدق والرحلة[٣].

---

(١) تهذيب التهذيب ١٠ : ٦٥ ـ ٦٦.
(٢) المصدر : ٧٠.
(٣) تهذيب التهذيب ٩ : ١٦١.

وهكذا اسحاق بن ابراهيم بن مخل المعروف بابن راهويه المروزي ، هو أحد الأئمة المرموقين بخراسان ممّن قلّ نظيره . قال أبو زرعة : ما روىٰ احفظ من اسحاق . وقال احمد : لم يعبر الجسر إلى خراسان مثله . قال : لا اعرف له بالعراق نظيراً[١] .

فقد صحّ قول الجزري : لم يطعن احد في حديث مسلم ... حيث كان طعن ابن حزم موهوناً إلى حدّ بعيد !

وبعد ... فممّا يبعث علىٰ الاعتزاز ، موقف فقهاء الامامية جنباً إلى جنب من صراحة الكتاب والصحيح من سنة الرسول ﷺ حتى وان خالفهم الجمهور . وهذا من بركات تعاليم أئمة أهل البيت عليهم‌السلام الثابتين علىٰ صلب الشريعة والحافظين لناموس الدين ، ذلك فضل اللّٰه يؤتيه من يشاء واللّٰه ذو الفضل العظيم.

متعة النساء :

قال تعالىٰ : **﴿فما استمتعتم به منهنّ فآتوهن أجورهن فريضة﴾**[٢] .

وقع الخلاف في هذه الآية الكريمة هل هي منسوخة الحكم ، وما ناسخها ، هل هو الكتاب أم السنة الشريفة ؟

ذهب أئمة أهل البيت عليهم‌السلام : إلى أنها محكمة لا يزال حكمها ثابتاً في الشريعة ، وليس لها ناسخ لا في الكتاب ولا في السنّة ... واليه ذهب جملة الأصحاب والتابعين.

وخالفهم فقهاء سائر المذاهب ، نظراً لمنع عمر ذلك وكان يشدّد عليه ... كما افترضوا له دلائل من الكتاب والسنة ... لم تثبت عند أئمة النقد والتمحيص .

---

(١) المصدر ١ : ٢١٧ .
(٢) النساء : ٢٤ .

قال ابن كثير : وقد أُستُدِلّ بعموم هذه الآية علىٰ نكاح المتعة . ولا شك أنه كان مشروعاً في ابتداء الاسلام ، ثم نُسخ بعد ذلك ... وقد روي عن ابن عباس وطائفة من الصحابة القول بإباحتها للضرورة ، وهو رواية عن احمد . وكان ابن عباس ، وابيّ بن كعب ، وسعيد بن جبير ، والسدّي يقرأون ﴿فما استمتعتم به منهنّ إلى أجل مسمّى فآتوهنّ اجورهن فريضة﴾ ـ قراءةً علىٰ سبيل التفسير ـ . وقال مجاهد : نزلت في نكاح المتعة ... قال : ولكن الجمهور علىٰ خلاف ذلك[١] .

وقال ابن قيم الجوزية : الناس في هذا (حديث المتعة) طائفتان طائفة تقول ان عمر هو الذي حرّمها ونهى عنها ، وقد امر رسول اللهﷺ باتباع ما سنّه الخلفاء الراشدون ، ولم تر هذه الطائفة تصحيح حديث سبرة بن معبد في تحريم المتعة عام الفتح ، فانه من رواية عبد الملك بن الربيع بن سبرة الجهني ، عن أبيه عن جده . وقد تكلم فيه ابن معين . ولم ير البخاري اخراج حديثه في صحيحه مع شدّة الحاجة اليه وكونه أصلاً من اصول الاسلام ، ولو صحّ عنده لم يصبر عن اخراجه والاحتجاج به . قالوا : ولو صح حديث سبرة لم يخف علىٰ ابن مسعود ، حتى يُروى عنه أنهم فعلوها ويحتج بالآية . وأيضاً لو صح لم يقل عمر انها كانت علىٰ عهد رسول اللهﷺ وأنا انهي عنها واعاقب عليها ، بل كان يقول : أنهﷺ حرّمها ونهى عنها . قالوا ولو صح لم تُفعَل علىٰ عهد الصديق وهو عهد خلافة النبوّة حقّاً ... قال : والطائفة الثانية رأت صحة حديث سبرة ، ولو لم يصحّ فقد صح حديث عليعليه‌السلام : ان رسول اللهﷺ حرّم متعة النساء ... فوجب حمل حديث جابر علىٰ أن الذي اخبر عنها بفعلها لم يبلغه التحريم ، ولو لم يكن قد اشتهر حتى كان زمن عمر، فلمّا وقع فيها النزاع ظهر تحريمها واشتهر ... قال : وبهذا تأتلف

---

(١) تفسير ابن كثير ١ : ٤٧٤ .

الأحاديث الواردة فيها[١].

وذهب القرطبي ـ من المفسرين ـ إلى أن الآية ليست بشأن المتعة، وأنا هي بشأن النكاح التام، قال: ولا يجوز أن تحمل الآية علىٰ جواز المتعة، لأن النبي ﷺ نهى عن نكاح المتعة وحرّمه، ولأنّ اللّٰه تعالىٰ قال: ﴿**فانكحوهن باذن اهلهنّ**﴾ ومعلوم أن النكاح باذن الأهلين هو النكاح الشرعي بوليّ وشاهدين، ونكاح المتعة ليس كذلك.

قال: وقال الجمهور: المراد نكاح المتعة الذي كان في صدر الاسلام ... ونسختها آية ميراث الأزواج، إذ كانت المتعة لا ميراث فيها ... وقالت عائشة والقاسم بن محمد: تحريمها ونسخها في القرآن، وذلك قوله تعالىٰ: ﴿**والذين هم لفروجهم حافظون * إلّا علىٰ أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم**﴾[٢] ... وليست المتعة نكاحاً ولا ملك يمين.

ونُسب إلى ابن مسعود أنه قال: المتعة منسوخة نسخها الطلاق والعدة والميراث.

وقال بعضهم: انها ابيحت في صدر الاسلام ثم حرّمت عدة مرات ... قال ابن العربي: وأما متعة النساء فهي من غرائب الشريعة، لأنها ابيحت في صدر الاسلام، ثم حرمت يوم خيبر، ثم ابيحت في غزوة أرطاس، ثم حرمت بعد ذلك واستقر الأمر علىٰ التحريم. وليس لها اخت في الشريعة إلّا مسألة القبلة، لان النسخ طرأ عليها مرّتين ثم استقرّت بعد ذلك.

وقال غيره ـ ممن زعم أنه جمع طرق الاحاديث في ذلك ـ انها تقتضي التحليل والتحريم سبع مرات.

---

(١) زاد المعاد لابن قيم ٢: ١٨٤ ـ ١٨٥.

(٢) المؤمنون: ٥ ـ ٦.

وقال جماعة : لا ناسخ لها سوى أنّ عمر نهى عنها ... وروى عطاء عن ابن عباس ، قال : ما كانت المتعة إلّا رحمة من اللّٰه رحم بها عبادَه ، ولولا نهي عمر عنها ما زنى إلّا شقيٌّ[١].

وهكذا روى ابن جرير الطبري باسناده إلى الإمام أمير المؤمنين عليه السلام قال : « لولا ان عمر نهى عن المتعة ما زنى إلّا شقيٌّ »[٢] ويروىٰ «إلا شفى» بالفاء المفتوحة ، أي قليل من الناس[٣].

قال ابن حزم الاندلسي : كان نكاح المتعة ـ وهو النكاح إلى أجلٍ ـ حلالاً علىٰ عهد رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله ثم نسخها اللّٰه تعالىٰ علىٰ لسان رسوله ، نسخاً باتّاً إلى يوم القيامة .

وقد ثبت علىٰ تحليلها بعد رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله جماعة من السلف ، منهم من الصحابة : اسماء بنت أبي بكر[٤] . وجابر بن عبداللّٰه الانصاري[٥] . وابن

---

(١) تفسير القرطبي ٦ : ١٣٠ ـ ١٣٢ .

(٢) تفسير الطبري ٥ : ٩ .

(٣) قال ابن الاثير : من قولهم : غابت الشمس إلّا شفىً أي قليلاً من ضوئها عند غروبها . وقال الازهري : «إلّا شفىً» أي إلّا أن يُشفى ، يعني يُشرف علىٰ الزنا ولا يواقعه . فأقام الاسم وهو الشفى مقام المصدر الحقيقي وهو الاشفاء علىٰ الشيء .

(٤) أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده : ٢٢٧ عن مسلم القُرِيّ قال : دخلنا علىٰ أسماء بنت بكر فسألناها عن متعة النساء ، فقالت : فعلناها علىٰ عهد النبي (الغدير ٦ : ٢٠٩) .

وفي محاورة جرت بين ابن عباس وعروة بن الزبير في المتعة ، فقال له ابن عباس : سل امّك يا عريّة . (زاد المعاد لابن قيم الجوزي ١ : ٢١٣) . وكذا بينه وبين عبداللّٰه ، فقال له ابن عباس : اول مجمر سطع في المتعة مجمر آل الزبير (العقد الفريد ٤ : ١٤) . وفي محاضرات الراغب (٢ : ٩٤) : عيّر عبدُ اللّٰه بنُ الزبير عبداللّٰه بن عباس بتحليله المتعة فقال له : سل امّك كيف سطعت المجامر بينها وبين أبيك ، فسألها فقالت : ما ولدتك إلّا في المتعة .

راجع تفصيل القصة في مروج الذهب للمسعودي (٣ : ٩٠ ـ ٩١) . وراجع ايضاً صحيح مسلم (٤ : ٥٥ ـ ٥٦) .

(٥) يأتي الحديث عنه ، وهو الذي اعلن صريحاً أنها كانت مباحة منذ عهد الرسول إلى النصف من خلافة عمر حتى نهىٰ عنها عمر لأسباب يأتي ذكرها ... وفنّد رأي من زعم أنه كان يمنع رسول اللّٰه أيام حياته .

مسعود[١]. وابن عباس[٢]. وعمرو بن حريث[٣]. وأبو سعيد الخدري[٤]. وسلمة ومعبد ابنا اميّة بن خلف[٥].

قال : ورواه جابر عن جميع الصحابة ، مدة رسول اللّٰه ﷺ ومدة أبي بكر وعمر إلى قرب آخر خلافته .

قال : ومن التابعين : طاووس وعطاء وسعيد بن جبير وسائر فقهاء مكّة[٦].

وبعد ... فالذي يشهد به التاريخ ومتواتر الحديث ، أن المتعة (الزواج المؤقت) كانت مما أحلّه الكتاب وجرت به السنّة وعمل بها الأصحاب ، منذ عهد الرسالة وتمام عهد أبي بكر ونصفاً من خلافة عمر ... حتى نهى عنها وشدّد علىٰ العمل بها لأسباب وعلل كان يرى أنّها تخوّله صلاحية المنع .

١ ـ أخرج مسلم من طريق عبد الرزاق قال : أخبرنا ابن جُرَيج عن عطاء قال : قدم جابر بن عبداللّٰه معتمراً فجئناه في منزله ، فسأله القوم عن أشياء ، ثمّ ذكروا المتعة ، فقال : نعم استمتعنا علىٰ عهد رسول اللّٰه ﷺ وأبي بكر وعمر .

وأيضاً عن ابن جريج قال : أخبرني أبو الزبير قال : سمعت جابر بن عبداللّٰه يقول : كنا نستمتع بالقُبضة من التمر والدقيق الأيام علىٰ عهد رسول اللّٰه ﷺ وأبي بكر ، حتى نهى عنه عمر في شأن عمرو بن حريث[٧].

---

(١) فقد ذكر النووي عنه أنه قرأ ﴿فما استمتعتم به منهن إلى أجل﴾ (شرح مسلم ٩ : ١٧٩) .

(٢) وهو المشتهر بفتوىٰ الإباحة في ربوع مكة وسارت عنه الركبان في سائر البلدان (فتح الباري ٩ : ١٤٨).

(٣) وهو الذي استمتع بمولاة فأحبلها في أيام عمر . (فتح الباري ٩ : ١٤٩) .

(٤) وهو الذي واكب جابراً في الإعلان بإباحة المتعة منذ عهد الرسول (عمدة القاري للعيني ٨ : ٣١٠) .

(٥) نسب ذلك إلى كل منهما : اخرج عبد الرزاق بسند صحيح : أنه لم يرع عمر إلّا أمّ أراكة قد خرجت حبلى فسألها عمر فقالت : استمتع بي سلمة ... وفي اخرى : معبد ... (فتح الباري ٩ : ١٥١) و(الاصابة ٢ : ٦٣) .

(٦) المحلى لابن حزم ٩ : ٥١٩ ـ ٥٢٠ رقم ١٨٥٤ .

(٧) صحيح مسلم ٤ : ١٣١ .

وفي حديث قيس عنه قال : رخّص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل ... ثم قرأ عبدالله : ﴿يا أيّها الذين آمنوا لا تحرّموا طيّبات ما أحلّ اللّه لكم ولا تعتدوا ان اللّه لا يحبّ المعتدين﴾[١] .

وكان استشهاده بهذه الآية تدليلاً علىٰ أنه يجب أن يؤخذ برخصة ولاسيّما الطيبات مالم ينه عنه الشارع الحكيم ذاته ... اشارة إلى أن نهي مثل عمر لا تأثير له في حكم شرعي ثابت بنفسه .

أما قضية عمرو بن حريث فهو ما أخرجه الحافظ عبد الرزاق في مصنّفه عن ابن جُريج ، قال : أخبرني أبو الزبير عن جابر قال : قدم عمرو بن حريث الكوفة فاستمتع بمولاةٍ ، فأُتي بها عُمَر وهي حُبلى فسأله فاعترف ، قال : فذلك حين نهىٰ عنها عمر[٢] .

٢ ـ وقريب منها قصّة سلمة ومعبد ابني اميّة بن خلف .

أخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن عمرو بن دينار عن طاووس عن ابن عباس ، قال : لم يَرُعْ عمر إلّا ام أراكة قد خرجت حبلى فسألها عمر فقالت : استمتع بي سلمة بن أميّة[٣] .

وذكر ابن حجر ـ في الإصابة ـ ان سلمة استمتع من سلمى مولاة حكيم بن امية الاسلمي فولدت له فجحد ولدها .

وزاد الكلبي : فبلغ ذلك عمر فنهى عن المتعة ... وروي أيضاً أن سلمة استمتع بامرأة فبلغ عمر فتوعّده[٤] .

---

(١) المصدر : ١٣٠ . والآية من سورة المائدة : ٨٧.

(٢) فتح الباري بشرح البخاري لابن حجر (٩ : ١٤٩) . وأخرجه عبد الرزاق في مصنّفه عن ابن جريج (الغدير ٦ : ٢٠٦ ـ ٢٠٧).

(٣) فتح الباري ٩ : ١٥١ .

(٤) الاصابة في تميز الصحابة ٢ : ٦٣ رقم ٣٣٦٣.

قال ابن حجر : القصة بشأن سلمة ومعبد ابني أميّة واحدة أُختلف فيها هل وقعت لهذا أو لهذا[١] .

٣ ـ وأخرج مالك وعبد الرزاق عن عروة بن الزبير : ان خولة بنت حكيم دخلت علىٰ عمر بن الخطاب فقالت : ان ربيعة بن أميّة استمتع بامرأة مولَّدة فحملت منه . فخرج عمر بن الخطاب يجرّ رداءه فزعاً فقال : هذه المتعة ! ولو كنت تقدّمت فيها لرجمت[٢] أي لو اعلنتُ بالمنع قبل ذلك .

وأخرج أبو جعفر الطبري في تاريخه بالاسناد إلى عمران بن سودة ، قال : صليت الصبح مع عمر .. ثم انصرف وقمت معه ، فقال : أحاجة ؟ قلت : حاجة ! قال : فإلحق ... فلحقت فلما دخل اذن لي ، فاذا هو علىٰ سرير ليس فوقه شيء . فقلت : نصيحة ! فقال : مرحباً بالناصح غدوّاً وعشيّاً ... قلت : عابت امّتك عليك اربعاً... فوضع رأس درّته في ذقنه ووضع أسفلها علىٰ فخذه ثم قال : هات ...

فذكر أولاً : أنه حرّم العمرة في اشهر الحج[٣] ولم يفعل ذلك رسول اللّٰه ﷺ ولا أبو بكر ... وهي حلال ... فاعتذر عمر : أنهم لو اعتمروا في اشهر الحج لرأوها مجزية عن حجّهم .

والثاني : أنه حرّم متعة النساء ، وقد كانت رخصة من اللّٰه . نستمتع بقبضة ونفارق عن ثلاث ... فاعتذر عمر : ان رسول اللّٰه أحلها في زمان ضرورة ... والآن قد رجع الناس إلى السعة .

---

(١) فتح الباري ٩ : ١٥١ .

(٢) الدر المنثور ٢ : ١٤١ .

(٣) كان العرب في الجاهلية يرون العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور (البخاري ٢ : ١٧٥) و(مسلم ٤ : ٥٦) . وقد كافح النبي ﷺ هذه العادة الجاهلية واصرّ علىٰ معارضتها ونقضها قولاً وعملاً ... راجع الغدير (٦ : ٢١٧) تجد الدعوة إلى الاعتمار في غير أشهر الحج عوداً إلى الرأي الجاهلي ، عن قصد او غير قصد .

والثالث : أنه حكم بعتاق الامة ان وضعت ذا بطنها بغير عتاقة سيدها[١] .

فقال عمر : ألحقت حرمة بحرمة وما اردت إلّا الخير واستغفر اللّٰه .

والرابع : أنه يأخذ الرعية بالشدة والعنف ... فاجاب عمر بما حاصله : أن ذلك مما لابدّ منه في انتظام الرعية[٢] .

قصّة المنع من المتعتين :

والذي يبتّ ان عمر هو الذي حال دون دوام شريعة المتعة ، وأنها كانت محلّلة حتى اصدر الخليفة المنع منها لا عن سابقة نسخ أو تحريم . وتلك قولته المعروفة : « متعتان كانتا علىٰ عهد رسول اللّٰه ، وأنا محرّمها ومعاقب عليها : متعة النساء ومتعة الحج .. » .

وهذا الكلام وان كان ظاهرُه منكراً ـ كما قال ابن ابي الحديد المعتزلي[٣] ـ فله مخرج وتأويل اختلف الفقهاء فيه .

يقول الامام الرازي : ظاهر قول عمر : وأنا انهى عنهما ... انهما مشروعتان غير منسوختين ، وأنه هو الذي نسخهما ... وما لم ينسخه الرسول فلا ناسخ له أبداً ... .

ثم أخذ في تأويل كلامه بان المراد : أنا انهى عنهما لما ثبت عندي أن النبي نسخهما ... قال : لانه لو كان مراده ان المتعة كانت مباحة في شرع محمد ﷺ وأنا انهى عنها ، لزم تكفيره وتكفير كل من لم يحاربه ، ويفضي ذلك إلى تكفير أمير

---

(١) الأمة ذات الولد لا تُباع ولا تنتقل لتحرّر بعد موت سيّدها وتكون من نصيب ولدها في الإرث .

(٢) لخصناه عن الطبري ٤ : ٢٢٥ حوادث سنة ٢٣ (ط المعارف) ونقله ابن ابي الحديد في شرح النهج (١٢ : ١٢١) عن الطبري وشَرَح الغريب من ألفاظه روايةً عن ابن قتيبة .

(٣) شرح النهج ١ : ١٨٢ .

المؤمنين حيث لم يحاربه ولم يرد عليه ذلك القول[١].

وأَغْرَبَ القسطلاني في شرحه علىٰ البخاري في قوله: ان نهي عمر كان مستنداً إلى نهي النبي ﷺ وكان خافياً علىٰ سائر الصحابة، فبيّنه عمر لهم ولذلك سكتوا أو وافقوا !![٢].

وأشدّ غرابة ما ذكره القوشجي ـ في شرحه علىٰ تجريد الاعتقاد للخواجه نصير الدين الطوسي ـ قال: ان عمر قال علىٰ المنبر: ايها الناس ثلاث كنّ علىٰ عهد رسول الله ﷺ وأنا انهى عنهنّ واحرمهنّ واعاقب عليهنّ. متعة النساء، ومتعة الحج، وحي علىٰ خير العمل ... ثم اعتذر بأنّ ذلك ليس مما يوجب قدحاً فيه، فان مخالفة المجتهد لغيره في المسائل الاجتهادية ليس ببدع !![٣]

فكيف يجعل صاحب الرسالة الذي لا ينطق إلّا عن وحي يوحى اليه عدلاً من آحاد أمّته.

وهذه بعض من أدلة العمل بالمتعة علىٰ عهد رسول الله ﷺ وبعده إلىٰ زمان عمر:

١ ـ اخرج البيهقي في سننه بالاسناد إلى أبي نضرة قال: قلت لجابر بن عبدالله الأنصاري: إن ابن الزبير ينهى عن المتعة وإن ابن عباس يأمر بها! قال: على يديّ جرى الحديث، تمتّعنا مع رسول الله ﷺ ومع أبي بكر، فلما وُلّي عمر خطب الناس فقال: «إنّ رسول الله هذا الرسول، وإنّ القرآن هذا القرآن. وإنهما كانتا متعتان علىٰ عهد رسول الله ﷺ، وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما، إحداهما: متعة النساء، ولا أقدر علىٰ رجل تزوّج امرأة، إلى أجل إلّا غيّبته

---

(١) التفسير الكبير ١٠: ٥٣ ـ ٥٤.
(٢) ارشاد الساري بشرح البخاري للقسطلاني ١١: ٧٧.
(٣) شرح التجريد آخر مباحث الإمامة.

بالحجارة ... والأخرى : متعة الحج ...»[١] .

٢ ـ وأخرج مسلم في صحيحه أيضاً عن أبي نضرة ، قال : كان ابن عباس يأمر بالمتعة ، وكان ابن الزبير ينهى عنها ، فذكرت ذلك لجابر ، فقال : على يديّ دار الحديث . تمتّعنا مع رسول اللّٰه ﷺ فلما قام عمر قال : « إنّ اللّٰه كان يُحلّ لرسوله ماشاء بما شاء ، وان القرآن قد نزل منازله ، فأتمّوا الحج والعمرة للّٰه كما أمر اللّٰه ، وأبتّوا نكاح هذه النساء ، فلن أوتى برجل نكح امرأةً إلى أجل إلّا رجمته بالحجارة ...»[٢] .

٣ ـ وأخرج أبو بكر الجصّاص باسناده إلى شعبة عن قتادة قال : سمعت أبا نضرة يقول : كان ابن عباس يأمر بالمتعة وكان ابن الزبير ينهى عنها ، قال : فذكرت ذلك لجابر فقال : علىٰ يدي دار الحديث ، تمتّعنا مع رسول اللّٰه ﷺ فلما قام عمر قال : « إنّ اللّٰه كل يُحلّ لرسوله ما شاء بما شاء ، فأتموا الحج والعمرة كما أمر اللّٰه ، وانتهوا عن نكاح هذه النساء ، لا أُوتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلّا رجمته...» .

قال الجصّاص : فذكر عمر الرجم في المتعة ، وجائز أن يكون علىٰ جهة الوعيد والتهديد لينزجر الناس عنها[٣] .

٤ ـ وذكر بشأن متعة الحج : وهي احدى المتعتين اللتين قال فيهما عمر بن الخطاب : « متعتان كانتا علىٰ عهد رسول اللّٰه ﷺ أنا أنهى عنهما وأضرب عليهما: متعة الحج ومتعة النساء »[٤] .

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي ٧ : ٢٠٦ .
(٢) صحيح مسلم ٤ : ٣٨ .
(٣) احكام القرآن للجصاص ٢ : ١٤٧ واستند السرخسي في المبسوط (٥ : ١٥٣) إلى ما روي عن عمر أنه قال: « لا أوتى برجل تزوّج امرأة إلى أجل إلّا رجمته ولو ادركته ميّتاً لرجمت قبره » !.
(٤) احكام القرآن للجصاص ١ : ٢٩٠ ـ ٢٩١ .

وهكذا رواه الحافظ أبو عبد اللّٰه بن القيم الجوزية قال : ثبت عن عمر أنه قال[١] .

وقال شمس الدين السرخسي : وقد صح أن عمر نهى الناس عن المتعة فقال : متعتان كانتا ...[٢] .

وذكره القرطبي بنفس اللفظ[٣] والفخر الرازي بلفظ : « متعتان كانتا مشروعتين ...»[٤] .

إلى غير ذلك من تصريحات اعلام الفقة والتفسير ، التي تدل علىٰ تواتر حديث منع المتعتين منعاً مستنداً إلى عمر بالذات ... وليس مستنداً إلى الشريعة.

الأمر الذي دعا الكثيرين أن يأخذوا من قولة عمر هذه دليلاً علىٰ الجواز استناداً إلى روايته ، إذ لا حجية لرأي في مقابلة الشريعة ، كما لا اجتهاد في مقابلة النصّ:

وذكر الراغب أن يحيى بن اكثم ـ وكان قاضياً في البصرة نصبه المأمون ـ قال لشيخ بالبصرة : بمن اقتديت في جواز المتعة ؟ قال : بعمر بن الخطاب ! قال : كيف وعمر كان أشد الناس فيها ؟ قال : لأنّ الخبر الصحيح أنه صعد المنبر فقال : ان اللّٰه ورسوله قد احلّا لكم متعتين وإنّي محرّمها عليكم ومعاقب عليهما . فقبلنا شهادته ولم نقبل تحريمه[٥] !

وهناك من الصحابة والتابعين من ثبتوا علىٰ القول بالتحليل الأول منذ عهد الرسول صلى الله عليه وآله ولم يستسلموا لنهي عمر ، وجاهروا في مخالفته إما في حياته أو بعد

---

(١) زاد المعاد ٢ : ١٨٤ .
(٢) المبسوط للسرخسي ٤ : ٢٧ .
(٣) تفسير القرطبي ٢ : ٣٩٢.
(٤) التفسير الكبير ١٠ : ٥٢ ـ ٥٣ .
(٥) محاضرات الراغب الاصفهاني ٢ : ٩٤ (الغدير ٦ : ٢١٢) .

مماته ، من أمثال : جابر بن عبدالله الأنصاري، وأبي سعيد الخدري، وعبدالله بن مسعود، وأبي بن كعب، وسعيد بن جبير ، وطاووس ، وعطاء ، ومجاهد ، وسائر فقهاء مكة واضرابهم حسبما تقدم الكلام عنهم .

قال الامام أمير المؤمنين عليه السلام : **لو لا ان عمر نهى عن المتعة ما زنى إلّا شفا أو «إلا شقي»**[١] ، علىٰ ما سبق بيانه .

وقال ابن عباس : يرحم اللّٰه عمر ، ما كانت المتعة إلّا رحمة من اللّٰه رحم بها امة محمد صلى الله عليه وآله ولو لا نهيه ما احتاج إلى الزنا إلّا شقي ـ أو ـ إلّا شفا[٢] .

واخرج احمد في مسنده عن ابي الوليد قال : سأل رجل ابن عمر عن المتعة وأنا عنده متعة النساء ، فقال : واللّٰه ماكنا علىٰ عهد رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله زانين ولا مسافحين[٣] .

وروى الترمذي بإسناده إلى ابن شهاب أنّ سالماً حدّثه أنه سمع رجلاً من أهل الشام وهو يسأل عبداللّٰه بن عمر عن التمتع بالعمرة إلى الحج . فقال عبد اللّٰه : هي حلال . فقال الشامي : ان أباك قد نهى عنها ! فقال عبداللّٰه : أرأيت ان كان أبي نهىٰ عنها ، وصنعها رسول اللّٰه ، أأمر أبي نتّبعُ ، أم أمر رسول اللّٰه ؟ فقال الرجل : بل أمر رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله . فقال : صنعها رسول اللّٰه[٤] .

وروى ابن اسحاق عن الزهري عن سالم قال : إنّي لجالس مع ابن عمر في المسجد ، إذ جاءه رجل من أهل الشام فسأله عن التمتع بالعمرة إلى الحج ، فقال ابن عمر : حسن جميل . قال : فإنّ أباك كان ينهى عنها ! فقال : ويلك ، فان كان

---

(١) فتح الباري ٥ : ٩ .
(٢) الدر المنثور ٢ : ١٤١ .
(٣) مسند الامام احمد ٢ : ٩٥ .
(٤) جامع الترمذي ٣ : ١٨٥ ـ ١٨٦ رقم ٨٢٤ كتاب الحج .

أبي نهى عنها وقد فعله رسول اللهﷺ وأمر به ، أفبقول أبي آخذ أم بأمر رسول الله ! قم عني[١] !.

ونرى سعد بن أبي وقّاص لم يأبه بمنع عمر لسنة سنها رسول اللهﷺ عن محمد بن عبدالله بن الحارث : أنه سمع سعد بن أبي وقاص والضحاك بن قيس ، وهما يذكران التمتع بالعمرة إلى الحج ... فقال الضحاك : لا يصنع ذلك إلا من جهل أمر الله، فقال سعد: بئس ما قلت يابن أخي، فقال الضحّاك : فان عمر قد نهى عن ذلك ، فقال سعد : قد صنعها رسول الله ، وصنعناها معه!.

وقال عمران بن الحصين حذوهما بقوله : « انّ الله انزل في المتعة آية وما نسخها بآيةٍ اخرى . وأمرنا رسول اللهﷺ بالمتعة وما نهانا عنها ... قال رجل فيها برأيه ما شاء » يريد عمر بن الخطاب ، علىٰ ما صرح به الرازي[٢] وابن حجر[٣] .

وأخرجه ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم[٤] .

وأخرجه أيضاً احمد في مسنده عنه قال : « نزلت آية المتعة في كتاب الله تبارك وتعالىٰ ، وعملنا بها مع رسول اللهﷺ فلم تنزل آية تنسخها ، ولم ينه عنها النبي حتى مات[٥] .

وعمران هذا من فضلاء الصحابة وفقهائهم ، وقد بعثه عمر ليفقّه أهل البصرة ، ثقة بفقهه وأمانته ... قال ابن سيرين : كان أفضل من نزل البصرة من

---

(١) تفسير القرطبي ٢ : ٣٨٨.

(٢) أورده الامام الرازي بشأن متعة النساء : التفسير الكبير ١٠ : ٥٣ .

(٣) قال ابن حجر : لأنه أول من نهى عنها . وكأنّ من بعده (عثمان ومعاوية) كان تابعا له في ذلك . (فتح الباري ٣: ٣٤٥).

(٤) الدر المنثور ١ : ٢١٦ ، وراجع : صحيح مسلم ٤ : ٤٨ ـ ٤٩ والبخاري في تفسير سورة البقرة باب فمن تمتع ٦ : ٣٣ وفي كتاب الحج باب التمتع علىٰ عهد رسول الله ٢ : ١٧٦ .

(٥) مسند الامام احمد ٤ : ٤٣٦ .

الصحابة[١].

قال الشيخ أبو عبد اللّٰه المفيد في جواب من سأله عن قول مولانا جعفر بن محمد الصادق عليه السلام : « ليس منّا من لم يقل بمتعتنا ».

إن المتعة التي ذكرها الامام الصادق عليه السلام هي النكاح المؤجّل الذي كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أباحها لأمته في حياته ونزل بها القرآن أيضاً ، فيؤكّد ذلك باجماع الكتاب والسنّة فيه ، حيث يقول اللّٰه : ﴿واحلّ لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهنّ فآتوهن اجورهنّ فريضة﴾، فلم يزل علىٰ الإباحة بين المسلمين لا يتنازعون فيها حتى رأى عمر بن الخطاب النهي عنها فحظرها وشدّد في حظرها وتوعّد علىٰ فعلها ، فتبعه الجمهور علىٰ ذلك ، وخالفهم جماعة من الصحابة والتابعين فاقاموا علىٰ تحليلها إلى أن مضوا لسبيلهم ، واختص باباحتها جماعة من الصحابة والتابعين وائمة الهدى من آل محمّد عليهم السلام ، فلذلك أضافها الصادق عليه السلام بقوله : متعتنا[٢].

لا نسخ ولا تحريم :

وبعد تحريم عمر للمتعة التمس البعض له تعاليل وتأويلات منها :

قال الشيخ محمد عبده : والعمدة عند أهل السنة في تحريمها وجوه :

أولها : ما علمت من منافاتها لظاهر القرآن في أحكام النكاح والطلاق والعدّة ، إن لم نقل لنصوصه .

ثانياً : الاحاديث المصرّحة بتحريمها تحريماً مؤبدّاً إلى يوم القيامة ، وقد جمع متونها وطرقها مسلم في صحيحه .

---

(١) الاصابة لابن حجر ٣ : ٢٦ ـ ٢٧ .

(٢) المسائل السروية (المسألة الاولى) المطبوعة ضمن رسائل المفيد : ٢٠٧ ـ ٢٠٨ .

ثالثها : نهي عمر عنها في خلافته واشادته بتحريمها علىٰ المنبر واقرار الصحابة له علىٰ ذلك .

قال : وكان اسناد التحريم إلى نفسه (أنا محرمها) مجازاً ومعناه : أنه مُبيّن لتحريمها . وقد شاع مثل هذا الاسناد ، كما يقال : حرّم الشافعي النبيذ وأحلّه أو أباحه أبو حنيفة ... لم يعنوا انهما شرّعا ذلك من عند أنفسهما وانما يعنون أنهم بيّنوه بما ظهر لهم من الدليل ... قال : وقد كنا قلنا : ان عمر منع المتعة اجتهاداً منه ... ثم تبين لنا ان ذلك خطأ فنستغفر اللّٰه منه[١] .

ولننظر في هذه البنود باختصار :

أما التنافي مع ظاهر الكتاب أو نصّه ... فلم يتبيّن وجهه بوضوح ... إذ المتمتع بها زوجة عند القائل بها ، ولها احكام تغاير احكام الدائمة ، فطلاقها انقضاء أجلها ... وعدّتها كعدّة الأمة[٢] ، نصف عدة الحرّة الدائمة .

قال المحقق : ولا يقع بها طلاق ، وتبين بانقضاء المدّة ، وعدتها حيضتان أو خمسة وأربعون يوماً . ولا يثبت بينهما ميراث إلّا إذا شرط علىٰ الاشهر ... ولو اخل بالمهر مع ذكر الأجل بطل العقد ... ولو اخل بالأجل بطل متعة وانعقد دائماً[٣] .

وذكر الشيخ محمد عبده وجهاً آخر للتنافي مع القرآن ، حيث قوله عزّ وجلّ في صفة المؤمنين : ﴿والّذين هُم لِفُروجهم حٰافِظون * إلّا علىٰ ازواجهم أو مٰا مَلكت أيمانهم فانهم غير ملومين * فمن ابتغىٰ وراء ذلك فاولئك هم العادون﴾[٤] ... قال : والمرأة المتمتع بها ليست زوجة ليكون لها مثل الذي عليها بالمعروف ... والشيعة انفسهم لا يُعطونها احكام الزوجة ولوازمها ، فلا يعدّونها

---

(١) تفسير المنار ٥ : ١٥ ـ ١٦ .

(٢) راجع شرائع الاسلام للمحقق الحلي ٣ : ٤١ ، وبداية المجتهد لابن رشد ٢ : ١٠١ .

(٣) شرائع الاسلام ٢ : ٣٠٦ ـ ٣٠٧ .

(٤) المؤمنون : ٥ ـ ٧ .

من الأربع ... ولا يكون بها احصان ... وذلك قطع منهم بأنه لا يصدق علىٰ المستمتعين « محصنين غير مسافحين » . وليس لها ميراث ولا نفقة ولا طلاق ولا عدة[١] .

لكن أسلفنا أنها زوجة وإن كانت أحكامها تخالف احكام الدائمة ... واستدل الشهيد الثاني[٢] علىٰ أنها زوجة بنفس الآية ، حيث عُدَّ ابتغاء ما وراء الزوجة وملك اليمين سفاحاً ... والسورة مكيّة ، نزلت قبل الهجرة بفترة طويلة حيث نزلت بعدها ـ وهي برقم ٧٤ ـ اثنتا عشرة سورة إلى تمام العدد ٨٦ السورة المكية ... ولا شك انها كانت محلّلة ذلك العهد ، وآخر تحريمها ـ علىٰ الفرض ـ بعد سنة الفتح (عام أوطاس سنة ٨ للهجرة) ولازمه ان المسلمين كانوا مسافحين في تلك الفترة ، إذا لم تكن المتمتع بها زوجة ، إذ لم تكن ملك يمين أيضاً .

كما ان تحليل الأمة عند القائل بإباحته داخل في ملك اليمين بنفس دليل الحصر في الآية[٣] .

نعم ذكرنا ان طلاقها انقضاء امدها ، وان لها عدة نصف عدة الدائمة ، ونفقتها أجرتها ... والميراث حكم تعبّدي خاص ، يمكن أن لا يجعله الشارع في موارد ، منها : القاتل ، وخارج الملّة ، والمتقرب بالأب مع وجود المتقرب بالأبوين أو الام... وغير ذلك مما هو تخصيص في عموم الكتاب .

علىٰ أنّ فقهاء أهل السنّة يجيزون نكاح الكتابية ولا يقولون بالتوارث بينهما[٤] ، وذلك تخصيص في عموم الكتاب ... كما هنا حرفاً بحرف ... كما انهم لا

---

(١) تفسير المنار ٥ : ١٣ ـ ١٤ .

(٢) راجع الروضة بشرح اللمعة لزين الدين الشهيد الثاني ٥ : ٢٩٩ ط . نجف .

(٣) نفسه : ٣٣٦ .

(٤) راجع ابن رشد في بداية المجتهد ٢ : ٣٨١ .

يرون الإحصان ملك يمين[١] فكذلك المتعة عندنا ... وهو حكم خاص ثابت في الشريعة بالتعبّد .

أما مسألة العدة فقد عرفت ان الشيخ اشتبه عليه الأمر ... فتدبّر .

وأما الأحاديث التي هي عمدة استدلالهم علىٰ التحريم ، فقد ادعى ابن رشد الأندلسي تواترها[٢] لكنه كلام ملقىً علىٰ عواهنه ... إذ لا تعدو اسناد رواية التحريم أكثر من ثلاثةٍ من أصحاب النبي ﷺ :

١ ـ علي بن أبي طالب عليه السلام .

٢ ـ سَلَمة بن الأكوع .

٣ ـ سَبْرة بن معبد الجهني .

أما الرواية عن أمير المؤمنين عليه السلام فمفتعلة عليه بلا شك ، لأنه عليه السلام كان من أشدّ الناقمين علىٰ عمر في تحريمه المتعة ، بقوله في عمر : ولولا نهيه ما زنا إلا شفا... فكيف يؤنب علىٰ عمر أمراً سبقه تحريم رسول الله ، لا سيما وروايته هو بذلك ؟ !

علىٰ أن الراوي في ذلك ـ حسب اسناد البخاري[٣] ـ هو سفيان بن عيينة المعروف بالكذب والتدليس عن لسان الثقات[٤] .

وكذا الرواية عن سَلَمة أيضاً لا أصل لها ، وانما هي فرية ألصقوها بصحابي كبير ... ومن ثم لم يورد البخاري رواية التحريم عنه ، بل العكس أورد عنه رواية الاباحة ، رغم عقد الباب للتحريم[٥] .

---

(١) ابن رشد في بداية المجتهد ٢ : ٤٧٠ .

(٢) بداية المجتهد ٢ : ٦٣ .

(٣) راجع صحيح البخاري ٧ : ١٦ (ط مشكول) اقتصر عليه باعتباره احسن الأسانيد .

(٤) قال ابن حجر : وكان ربما دلّس لكن عن الثقات (تقريب التهذيب ١ : ٣١٢ رقم ٣١٨) وهكذا قال عنه الذهبي في ميزان الاعتدال (٢ : ١٧٠).

(٥) قال ابن حجر : وليس في احاديث الباب التي أوردها التصريح بذلك ، لكن قال في آخر الباب : ان علياً بيّن أنه منسوخ ! (فتح الباري ٩ : ١٤٣) .

فقد اسند عنه وجابر قالا : كنا في جيش فاتانا رسول اللهﷺ فقال انه قد اذن لكم أن تستمتعوا فاستمتعوا ... وأيضاً عنه قال : قال رسول اللهﷺ : ايما رجل وامرأة توافقا فعِشْرَةُ ما بينهما ثلاث ليال ، فان أحبّا أن يتزايدا او يتتاركا تتاركا .

وهنا يأتي البخاري ليجتهد في الموضوع قائلاً : قال أبو عبدالله : وبيّنه عليٌّ عن النبيّ أنه منسوخ !!

وكذلك روى مسلم عن سلمة وجابر ـ إلى قوله ـ اذن لكم أن تستمتعوا ... فقال مسلم : يعنى متعة النساء[١] .

نعم تفرّد مسلم عن البخاري في إسناد حديث النهي إلى سَلَمة ، عن طريق فيه ضعف تركه البخاري لذلك .

روى مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة عن يونس بن محمد عن عبد الواحد بن زياد عن أبي عميس عن إياس بن سَلَمة عن أبيه قال : « رخّص رسول اللهﷺ عام أوطاس في المتعة ثلاثاً ثمّ نهى عنها...»[٢] .

وأبو بكر بن أبي شيبة هذا ، هو عبد الرحمان بن عبدالملك الحزامي ... ضعّفه أبو بكر بن أبي داود ، وقال أبو احمد الحاكم : ليس بالمتين عندهم ... وابن حبّان مع عدّة في الثقات وصفه بانه ربما أخطأ[٣] وفي لفظ ابن حجر : ربما خالف .. قال : ولم يخرج عنه البخاري سوى حديثين[٤] .

وكذا عبد الواحد بن زياد ، كان مدلّساً ، يدلّس في حديثه عن الأعمش . قال أبو داود الطيالسي : عمد إلى أحاديث كان يرسلها الأعمش فوصلها كلها ...

---

(١) صحيح مسلم ٤ : ١٣٠ .
(٢) صحيح مسلم ٤ : ١٣١ .
(٣) ميزان الاعتدال للذهبي ٢ : ٥٧٨ رقم ٤٩١٤ . والمغني في الضعفاء أيضاً له ٢ : ٣٨٣ رقم ٣٥٩٨ .
(٤) تهذيب التهذيب ٦ : ٢٢٢ .

وقد ليّنه القطاني ... وقال ابن معين : ليس بشيء ... وكانت له مناكير نقمت عليه ... ووصفه الذهبي بأنه صدوق يُغرب[١] !

وهكذا حديث سبرة الجهني ، لم يروه عنه سوى ابنه الربيع ، ومن ثَمَّ لم يخرّجه البخاري[٢] وانما أخرجه مسلم باسناده إلى عبد الملك بن الربيع بن سبرة ، عن أبيه عن جدّه قال : أمرنا رسول الله ﷺ بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة ، ثم لم نخرج منها حتى نهانا عنها[٣] .

كما لم يخرج مسلم للربيع عن أبيه حديثاً غير حديث المتعة ، ولم يأت ذكره في غير هذا الباب[٤] الأمر الذي يثير الريب بشأن الربيع وحديثه ذلك عن أبيه حديث لم يروه عنه غيره إطلاقاً ؟!

قال ابن قيّم الجوزية ـ بعد تقسيمه للناس إلى طائفتين بشأن حديث المتعة ، طائفة تقول : إن عمر هو الذي حرّمها ونهى عنها ـ : ولم تر هذه الطائفة تصحيح حديث سبرة بن معبد في تحريم المتعة ، فانه من رواية عبد الملك بن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جده ... وقد تكلم فيه ابن معين ، ولم يـر البخاري اخراج حديثه في صحيحه ، مع شدّة الحاجة اليه و كونه اصلاً من اصول الاسلام ، ولو صحّ عنده لم يصبر عن اخراجه والاحتجاج به[٥] .

قال ابن حبّان ـ في ترجمة عبد الملك هذا ـ : منكر الحديث جداً ، يروي عن أبيه ما لم يتابع عليه ... قال : وسئل يحيى بن معين عن أحاديث عبد الملك عن أبيه

---

(١) المغني في الضعفاء ٢ : ٤١٠ رقم ٣٨٦٧ . وميزان الاعتدال ٢ : ٦٧٢ رقم ٥٢٨٧ .

(٢) تهذيب التهذيب ٣ : ٤٥٣ و ٦ : ٣٣٦ .

(٣) صحيح مسلم ٤ : ١٣٢ ـ ١٣٣ .

(٤) راجع : الجمع بين رجال الصحيحين ١ : ١٣٥ .

(٥) اوردنا تمام كلامه فيما تقدم ... راجع : زاد المعاد لابن قيم ٢ : ١٨٤ .

عن جدّه، فقال: ضعاف[١].

هذه حالة الأحاديث التي استند إليها القوم دليلاً علىٰ التحريم وقد بان بطلانها.

محاورة مفيدة:

ومن المناسب هنا أن ننقل محاورة وقعت بين الشيخ أبي عبدالله المفيد، وشيخ من الإسماعيلية كان علىٰ مذهب الجماعة يعرف بابن لؤلؤ ... قال المفيد: حضرت دار بعض قوّاد الدولة، وكان بالحضرة شيخ من الإسماعيلية، فسألني: ما الدليل علىٰ إباحة المتعة؟

فقلت له: الدليل علىٰ ذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿**واحلّ لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهنّ فآتوهنّ اجورهنّ فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ان اللّه كان عليماً حكيماً**﴾[٢]. فأحلّ جلّ اسمه نكاح المتعة بصريح لفظها وبذكر أوصافها من الأجر عليها والتراضي بعد الفرض له، من الازدياد في الأجل وزيادة الأجر فيها.

فقال: ما انكرت أن تكون هذه الآية منسوخة بقوله: ﴿**والذين هم لفروجهم حافظون * إلّا علىٰ أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين * فمن ابتغىٰ وراء ذلك فاولئك هم العادون**﴾[٣]. فحظر اللّه تعالىٰ النكاح إلّا لزوجة أو ملك يمين. وإذا لم تكن المتعة زوجة ولا ملك يمين، فقد سقط من أحلّها.

فقلت له: قد أخطأت في هذه المعارضة من وجهين:

أحدهما: انك ادّعيت أن المستمتع بها ليست بزوجة، ومخالفك يدفعك عن

---

(١) كتاب المجروحين والضعفاء لابي حاتم محمد بن حبّان ٢: ١٣٢ ـ ١٣٣. وتهذيب التهذيب ٣: ٢٤٥.
(٢) سورة النساء: ٢٤.
(٣) سورة المؤمنون: ٥ ـ ٧.

ذلك ويثبتها زوجة في الحقيقة .

والثاني : أن سورة المؤمنون مكيّة ، وسورة النساء مدنية ، والمكي متقدم علىٰ المدني ، فكيف يكون ناسخاً له وهو متأخر عنه ، وهذه غفلة شديدة !

فقال : لو كانت المتعة زوجة لكانت ترث ، ويقع بها الطلاق .

فقلت له : وهذا أيضاً غلط منك في الديانة ، وذلك أن الزوجة لم يجب لها الميراث ويقع بها الطلاق من حيث كانت زوجة فقط وانما حصل لها ذلك بصفة تزيد علىٰ الزوجيّة[1] .

والدليل علىٰ ذلك أن الأمة إذا كانت زوجة لم ترث ولم تورّث[2] والقاتلة لا ترث ، والذمية لا ترث والامة المبيعة تبين بغير طلاق[3] . والملاعنة أيضاً تبين بغير طلاق[4] وكذلك المختلعة[5] . والمرتدّ عنها زوجها[6] . والمُرضَعَةُ قبل الفطام بما يوجب التحريم من لبن الام والزوجة تبين بغير طلاق[7] .

وكل ما عدّدناه زوجات في الحقيقة ، فبطل ما توهّمت . فلم يأت بشيء.

فقال صاحب الدار ـ وهو رجل اعجمي ، لا معرفة له بالفقه وانما يعرف الظواهر ـ: أنا أسألك في هذا الباب عن مسألة : هل تزوج رسول الله ﷺ متعة . أو تزوج أمير المؤمنين ؟ فلو كان في المتعة ما تركاها !

---

(١) يعني أن مسألة الطلاق ليست من لوازم الطبيعة للزوجيّة ، بل لكونها دائمة أو نحو ذلك مما هو خارج الطبيعة .

(٢) بناءً علىٰ أن المملوك لا يتملك .

(٣) يعنى إذا بيعت الأمة المزوّجة ولم يأذن مالكها الجديد بالزواج ، فان الزوجية تنفسخ حالاً بغير طلاق .

(٤) بناءً علىٰ أن اللعان يوجب الفرقة من غير حاجة إلىٰ طلاق .

(٥) بناءً علىٰ عدم الحاجة إلى الطلاق وكفاية صيغة الخلع .

(٦) إذا ارتد الزوج تبين منه زوجته بغير طلاق .

(٧) إذا أرضعت ام الزوجة وليدتها أي وليدة زوجة الرجل ، حرمت عليه ، إذ لا ينكح أبو المرتضع في أولاد صاحب اللبن وكذا لو ارضعت الزوجة الكبيرة المدخول بها الزوجة الصغيرة حرمتا ، لان الاولى اصبحت ام الزوجة ، والثانية بنت المدخول بها .

فقلت له : ليس كل ما لم يفعله رسول الله ﷺ كان محرماً ... وذلك أن رسول الله والائمة عليهم السلام لم يتزوجوا الإماء ولا نكحوا الكتابيات ولا خالعوا ولم يفعلوا كثيراً من اشياء كانت مباحة[١].

متعة الحج :

تنقسم فريضة الحج إلى تمتع وقِران وافراد ... والأول فرض من نأىٰ عن مكة ولم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ... فيُهلّ بالعمرة إلى الحج ، فاذا طاف وسعى قصّر وخرج عن احرامه ... حتى إذا كان يوم التروية اهلّ بالحج وذهب إلى عرفات ... وكان له بين تحلّله واحرامه هذا أن يتمتّع بما كان قد حرم عليه لأجل احرامه ... ومن ذلك جاءت هذه التسمية .

ولا زال يعمل بها المسلمون علىٰ مختلف مذاهبهم جرياً مع نصّ الكتاب وسنة الرسول وعمل الأصحاب .

غير أن عمر حاول المنع منه ، لما استهجنه من توجّه الناس إلى عرفات ورؤوسهم تقطر ماءً ! اجتهاداً مجرّداً في مقابلة النصّ الصريح .

وقد عرفت تشديده بشأن المتعتين ، لكن تعليله لذلك يبدو أغرب !

أخرج مسلم باسناده عن أبي موسى أنه كان يفتي بالمتعة ، فقال له رجل : رويدك ببعض فتياك . فانك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين في النُسُك بعدُ ، حتى لقيه بعد فسأله . فقال عمر : كرهت أن يظلّوا مُعرِسين في الأراك[٢] ثم يروحون في الحجّ تقطر رؤوسهم[٣] .

(١) الفصول المختارة : ١١٩ ـ ١٢٣ (ط . النجف) .
(٢) يقال : اعرس الرجل بامرأته إذا بنى بها . والأراك موضع قرب نمرة .
(٣) صحيح مسلم ٤ : ٤٥ ـ ٤٦ باب نسخ التحلل .

ولعلّها بقية من عقائد قديمة[١] وقع مثلها في حياة الرسول ﷺ مما أثار غضبه:

فقد أخرج مسلم باسناده عن عطاء : ان جماعة من صحابة النبي ﷺ أهلّوا بالحج مفرداً ... فقدم النبي صباح رابعة مضت من ذي الحجة ... فأمرهم أن يحلّوا ويصيبوا النساء ... قال عطاء : لم يعزم عليهم ولكن احلهنّ لهم ... فقال بعضهم لبعض : ليس بيننا وبين عرفة إلاّ خمس ، فكيف يأمرنا أن نُفضي الى نسائنا فنأتي عرفة تقطر مذاكِرنا .

فبلغ ذلك النبي ﷺ فقام فيهم وقال ـ مستغرباً هذ الفضول من الكلام ـ: قد علمتم أني أتقاكم لله وأصدقكم وابرّكم ، ولولا هديي لحللتُ كما تحلّون . ولو استقبلت من أمري ما استدبرت لم اسق الهدي . فحلّوا ... قال جابر : فحللنا ، وسمعنا وأطعنا .

وفي رواية : فكبر ذلك علينا وضاقت به صدورنا ... وفي أخرىٰ : كيف نجعلها متعةً وقد سمينا الحج .

فقال ﷺ : إفعلوا ما آمركم به ... ففعلوا[٢] .

وفي حديث طويل أخرجه مسلم بـاسناده إلى الامـام جـعفر بـن محـمد الصادق عليه السلام عن أبيه عن جابر ، يشرح حج رسـول اللّـه ﷺ حـتى يـنتهي إلى قوله ﷺ : « فمن كان منكم ليس معه هدي فليحل وليجعلها عمرة » قال : فـقام سراقة بن مالك بن جُعشُم، فقال: يارسول اللّه، ألِعامِنا هذا أم لأبدٍ؟ فقال ﷺ :بل

---

(١) قال ابن قيم الجوزية : كانت العرب في الجاهلية تكره العمرة في أشهر الحج . وكانوا يقولون : إذا ادبر الدبر وعفي الأثر وانسلخ صفر فقد حلت العمرة لمن اعتمر (زاد المعاد ١ : ٢١٤) و(البخاري ٢ : ١٧٥) و (مسلم ٤ : ٥٦).

(٢) راجع صحيح مسلم في عدة روايات ٤ : ٣٦ ـ ٣٨ وصحيح البخاري ٢ : ١٧٥ ـ ١٧٦ .

لأبدٍ أبدٍ[1].

قال العلامة الأميني: ولم يكن نهي عمر عن المتعتين إلّا رأياً محضاً واجتهاداً مجرداً تجاه النصّ، أما متعة الحج فقد نهى عنها لما استهجنه من توجه الناس إلى الحج ورؤوسهم تقطر ماءً... لكن اللّه سبحانه أبصر منه بالحال، ونبيّه ﷺ كان يعلم ذلك حين شرّع إباحة متعة الحج حكماً باتّاً ابديّاً[2]!

قال ابن قيّم: ومنهم من يعدّ النهي رأياً رآه عمر من عنده، لكراهته أن يظلّ الحاج مُعرسين بنسائهم في ظلّ الأراك. قال أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي عن الأسود بن يزيد، قال بينما أنا واقف مع عمر بن الخطاب بعرفة عشية عرفة، فاذا هو برجلٍ مرجَّلٍ شعره يفوح منه ريح الطيب، فقال له عمر: أمحرم أنت؟ قال: نعم. فقال عمر: ما هيأتك بهيأة محرم، إنما المحرم الأشعث الأغبر الأذفر[3]! قال: اني قدمت متمتعاً وكان معي أهلي، وإنما أحرمت اليومَ. فقال عمر ـ عند ذلك ـ: لا تتمتّعوا في هذه الأيام، فإنّي لو رخّصت في المتعة لهم لعرّسوا بهنّ في الأراك ثم راحوا بهنّ حجاجاً... قال ابن قيم: وهذا يبيّن أنّ هذا من عمر رأيٌ رآه[4].

مذاهب الفقهاء في حج التمتع:

ذهب الفقهاء من الامامية إلى أفضلية حج التمتع على الافراد والقران. وانه فرض من نأىٰ عن مكة[5].

---

(١) صحيح مسلم ٤: ٣٩ ــ ٤٣. وفي المحلى لابن حزم ٧: ١٠٨: بل لأبد الأبد.
(٢) الغدير ٦: ٢١٣.
(٣) الأذفر: ذو الرائحة الكريهة (المنجد).
(٤) زاد المعاد لابن قيم ١: ٢١٤. وهكذا ذهب ابن حزم ان هذا رأي رآه عمر (المحلى ٧: ١٠٢).
(٥) شرائع الاسلام ١: ٢٣٦ ـ ٢٤٠.

وقالت الشافعية بافضلية الإفراد ثم التمتع ثم القران ، إن كان قد اعتمر في عامه . لأن تأخير العمرة عن عام الحج عندهم مكروه[١] .

وقالت المالكية بأفضلية الإفراد ثم القران ثم التمتع[٢] .

والحنابلة : أفضلها التمتع ثم الافراد ثم القران[٣] .

والحنفية : أفضلها القران ثم التمتع ثم الافراد[٤] .

والمذاهب الأربعة جميعاً قائلون بالتخيير .

حديث الرجعة :

قال تعالىٰ : **﴿ويوم نحشر من كلّ أمّة فوجاً ممّن يكذّب بآياتنا فهم يوزعون﴾**[٥] .

هذه الآية الكريمة أظهر آية دلّتنا علىٰ ثبوت الرجعة ، وهي الحشرة الصغرى قبل الحشرة الكبرى يوم القيامة ... حيث التعبير وقع في هذه الآية بحشر فوجٍ من كلّ امّة ، أي جماعة منهم وليس كلهم ... أما الحشر الاكبر فهو الذي قال فيه تعالىٰ : **﴿وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً﴾**[٦] . وقد تكرر قوله تعالى : **﴿ويوم نحشرهم جميعاً﴾**[٧] .

قال الامام الصادق عليه السلام : **هذا في الرجعة ... فقيل له : ان القوم يزعمون أنه يوم القيامة ! فقال : فيحشر اللّه يوم القيامة من كلّ امّةٍ فوجاً ويدع الباقين ؟ !**

---

(١) الفقه علىٰ المذاهب الأربعة ١ : ٦٨٨ .
(٢) الفقه علىٰ المذاهب الأربعة ١ : ٦٩٠ .
(٣) الفقه علىٰ المذاهب الأربعة ١ : ٦٩٢ .
(٤) الفقه علىٰ المذاهب الأربعة ١ : ٦٩٣ .
(٥) النمل : ٨٣ .
(٦) الكهف : ٤٧ .
(٧) الانعام : ٢٢ و ١٢٨ . ويونس : ٢٨ . سبأ : ٤٠ .

لا ، ولكنه في الرجعة ، أما يوم القيامة فهي : ﴿وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً﴾[١] .

ومسألة الرجعة ، حسبما تعتقده الشيعة الإمامية ، وهي رجعة أموات إلى الحياة قبل قيام الساعة . ثم يموتون موتهم الثاني ، ليست بدعاً من القول إلى جنب قدرة اللّٰه تعالىٰ في الخلق ، كما قصّ في كتابه من قصة عزير ، واصحاب الكهف ، والذين خرجوا من ديارهم وهم الوف ، والسبعين رجلاً من قوم موسى ، وغير ذلك ... مما وقع في امم خلت ، فلا بدع أن يقع في هذه الأمة مثلها .

ولعلمائنا الأعلام بهذا الشأن دلائل ومسائل استقصوا فيها الكلام :

فللصدوق رحمه الله في رسالة الاعتقاد بيان واف بشأن اثبات الرجعة ، استشهد بآيات جاء فيها ذكر الإحياء لأموات في هذه الحياة ، فبعثهم اللّٰه أحياءً بعد ما أماتهم ، فعاشوا زماناً ثم ماتوا موتهم الثاني ، نظير ما نقوله في الرجعة ، يعود اقوام إلى الحياة ويعيشون فترة ثم يموتون قبل قيام الساعة ... كل ذلك دليل علىٰ امكان الرجعة وانها ليست بدعاً من القول يستنكر إلى جنب قدرة اللّٰه تعالى في الخلق.

والآيات التي استشهد بها هي :

١ ـ قوله تعالىٰ : ﴿الم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم اللّٰه موتوا ثم أحياهم﴾[٢] . هؤلاء قوم حزقيل ـ ويقال له ابن العجوز ـ[٣] فرّوا من القتال أو الطاعون ، فأماتهم اللّٰه ... فخرج حزقيل في طلبهم فوجدهم موتى ... فدعىٰ اللّٰه أن يعيد اليهم الحياة ... فأحياهم اللّٰه ... فرجعوا إلى الدنيا وسكنوا الدور وأكلوا الطعام ونكحوا النساء ومكثوا ما شاء اللّٰه ثم ماتوا

---

(١) تفسير الصافي ٢ : ٢٤٧ ـ ٢٤٨ .

(٢) البقرة : ٢٤٣ .

(٣) وذلك أن امّه كانت عجوزاً فسألت اللّٰه الولد وقد كبرت فوهبه اللّٰه لها ... (مجمع البيان ٢ : ٣٤٦) .

بآجالهم[١].

٢ ـ قوله : ﴿أو كالذي مرّ علىٰ قرية وهي خاوية علىٰ عروشها قال أنّى يحيي هذه اللّٰه بعد موتها فأماته اللّٰه مائة عام ثم بعثه ـ إلى قوله ـ ولنجعلك آية للناس﴾[٢]. هو عزير ، وقيل : ارميا . وكلاهما مروي ، الأول عن الامام أبي عبداللّٰه . والثاني عن الامام أبي جعفر عليهما‌السلام .

وروي عن علي عليه‌السلام أن عزيراً خرج من أهله وامرأته حامل ، وله خمسون سنة ، ثم لما رجع وهو علىٰ سنه الاولى وجد ابنه أكبر من ابن مائة سنة وهذا من آيات اللّٰه[٣].

٣ ـ وقوله تعالىٰ : ﴿وإذ قلتم يا موسىٰ لن نؤمن لك حتى نرى اللّٰه جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون * ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون﴾[٤]، قال الطبرسي : أي ثم احييناكم لاستكمال آجالكم .

قال : واستدل قوم من اصحابنا بهذه الآية علىٰ جواز الرجعة ، وقول القائل : لا تجوز إلّا في حياة النبي لتكون دليلاً علىٰ نبوته ، باطل ، بل عند اكثر الامة يجوز إظهار المعجزات علىٰ أيدي الأئمة والأولياء ، وقال أبو القاسم البلخي : لا تجوز الرجعة مع الاعلام بها ، لاستلزامه الاغراء بالمعاصي اتكالاً علىٰ التوبة عند الكرّة ، وجوابه : ان الرجعة التي نقول بها ليست لجميع الناس فلا اغراء ، إذ لا قطع برجوع أيّ أحد[٥].

---

(١) روى ذلك حمران بن اعين عن الامام أبي جعفر الباقر عليه‌السلام . (مجمع البيان ٢ : ٣٤٧).
(٢) البقرة : ٢٥٩.
(٣) مجمع البيان ٢ : ٣٧٠.
(٤) البقرة : ٥٥ ـ ٥٦.
(٥) مجمع البيان ١ : ١١٥.

٤ ـ وقوله تعالىٰ ـ خطاباً لعيسىٰ عليه السلام ـ: ﴿وإذ تخرج الموتى بإذني﴾[١]، قال الصدوق: وجميع الموتىٰ الذين أحياهم عيسى المسيح باذن اللّٰه، عاشوا فترة ثم ماتوا بآجالهم.

٥ ـ واصحاب الكهف: ﴿ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا﴾ ثم بعثهم اللّٰه قال تعالى: ﴿فضربنا علىٰ آذانهم في الكهف سنين عدداً * ثم بعثناهم لنعلم ايّ الحزبين أحصىٰ لما لبثوا أمداً ـ إلى قوله ـ وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم﴾[٢].

قال الصدوق: وحيث كانت الرجعة في الامم السالفة، فلا غرو أن يقع مثلها في هذه الامة، كما في الحديث: يكون في هذه الامة ما وقع في الامم السالفة[٣].

٦ ـ وزاد أبو عبداللّٰه المفيد الاستدلال بقوله تعالىٰ: ﴿قالوا ربّنا أمتّنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل﴾ فهذا الاعتراف والاستدعاء يكونان يوم القيامة، والمراد بالحياتين والمماتين، الحياة قبل الرجعة والحياة بعدها، وكذا الموتتان قبل الرجعة وبعدها، وذلك لأنهم ندموا علىٰ ما فرط منهم في تينك الحياتين، ومعلوم أن لا عمل نافعاً ولا تكليف إلا في الحياة الدنيا.

وقد استوفىٰ الكلام حول الآية بمناسبة المقام، حسبما يأتي عند نقل كلامه.

٧ ـ وهكذا قوله تعالىٰ: ﴿انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا﴾[٤]. حيث سئل عن هذا النصر، فأجاب من وجوه، وقال: وقد قالت الإماميّة: ان اللّٰه تعالى ينجز الوعد بالنصر للاولياء قبل الآخرة عند قيام القائم

---

(١) المائدة: ١١٠.

(٢) الكهف: ١١ ـ ٢٥.

(٣) عقائد الصدوق، والبحار ٥٣: ١٢٨ ـ ١٢٩.

(٤) غافر: ٥١.

والكرّة التي وعد بها المؤمنين في العاقبة[١].

٨ ـ واستدل الصدوق أيضاً بقوله تعالىٰ: **﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلىٰ وعداً عليه حقاً ولكن اكثر الناس لا يعلمون﴾**[٢].

قال: يعني في الرجعة، وذلك أنه يقول: **﴿ليبين لهم الذي يختلفون فيه﴾**[٣]. والتّبيين يكون في الدنيا[٤].

٩ ـ وذكر جار الله الزمخشري في حديث ذي القرنين عن علي أمير المؤمنين عليه السلام، انه سأله ابن الكوّا: ما ذو القرنين، أملك أم نبي؟ فقال: **ليس بملك ولا نبي، ولكن كان عبداً صالحاً، ضُرب علىٰ قرنه الأيمن في طاعة الله فمات، ثم بعثه الله، فضُرب علىٰ قرنه الأيسر فمات، فبعثه الله، فسمّي ذا القرنين، وفيكم مثله**[٥] يعني نفسه عليه السلام.

قال السيد رضي الدين ابن طاووس: قول مولانا علي عليه السلام **« وفيكم مثله »** إشارة إلى ضرب ابن ملجم له، وأنه يعود إلى الدنيا بعد وفاته كما رجع ذو القرنين، وهذا ابلغ من روايات الشيعة في الرجعة[٦].

١٠ ـ وروى الشيخ حسن بن سليمان في كتابه المحتضر حديث الأئمة الاثني عشر، رواه سلمان الفارسي عن رسول الله صلى الله عليه وآله ثم قال سلمان: فبكيت ثم قلت: يارسول الله، فأنىٰ لسلمان لادراكهم؟ قال: **يا سلمان إنك مدركهم وامثالك ومن تولّاهم حقيقة المعرفة**. قال سلمان: فشكرت الله كثيراً، ثم قلت: يارسول الله،

(١) في اجوبة المسائل العكبرية. (البحار ٥٣: ١٣٠).
(٢) النحل: ٣٨.
(٣) النحل: ٣٩.
(٤) رسالة الاعتقاد والبحار ٥٣: ١٣٠.
(٥) تفسير الكشاف ٢: ٧٤٣.
(٦) سعد السعود: ٦٥.

اني مؤجّل إلى عهدهم ؟ قال : يا سلمان ، إقرأ : ﴿ ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيراً﴾[١] .

قال سلمان : قلت يا رسول الله بعهد منك ؟ فقال : أي ... وكل من هو منا ومظلوم فينا ، ثم ليحضرن ابليس وجنوده وكل من محض الايمان محضاً ومحض الكفر محضاً حتى يؤخذ بالقصاص والأوتار والثارات ، ولا يظلم ربك أحداً ونحن تأويل هذه الآية : ﴿ونريد أن نمنّ علىٰ الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين * ونمكن لهم في الأرض﴾[٢] .

قال العلامة المجلسي : رواه ابن عياش في المقتضب عن سلمان[٣] .

قلت : وهذا من تأويل الآيتين وتفسير معاني القرآن الباطنة .

قال أبو علي الطبرسي : واستدل بهذه الآية (سورة النمل : ٨٣) علىٰ صحة الرجعة من ذهب إلى ذلك من الإمامية . بأن قال : ان دخول «من» في الكلام يوجب التبعيض ، فدلّ ذلك علىٰ أن اليوم المشار اليه في الآية يحشر فيه قوم دون قوم ، وليس ذلك صفة يوم القيامة الذي يقول فيه سبحانه: ﴿وحشرناهم فلم نغادر منهم احداً﴾ .

قال : وقد تظاهرت الأخبار عن ائمة الهدىٰ من آل محمد ﷺ في أن اللّه تعالىٰ سيعيد عند قيام المهدي قوماً ممن تقدّم موتهم من أوليائه وشيعته ليفوزوا بثواب نصرته ويبتهجوا بظهور دولته ، ويعيد أيضاً قوماً من اعدائه لينتقم منهم وينالوا بعض ما يستحقونه من الخزي والهوان .

قال : ولا يشك عاقل ان هذا مقدور للّه تعالىٰ غير مستحيل في نفسه ، وقد

---

(١) الاسراء : ٦ .

(٢) القصص : ٥ ـ ٦ .

(٣) بحار الانوار ٥٣ : ١٤٢ ـ ١٤٤ .

فعل اللّٰه ذلك في الامم الخالية ونطق به القرآن في عدة مواضع ، مثل قصة عزير وغيره علىٰ ما فسّرناه في موضعه .

قال : إلّا أن جماعة من الإمامية تأولوا ما ورد من الأخبار في الرجعة ، إلى رجوع دولة الحق ، دون رجوع الاشخاص باحياء الأموات ، وأوّلوا الأخبار الواردة في ذلك ، لما ظنّوا ان الرجعة تنافي التكليف .

قال : وليس كذلك ، لانه ليس فيها ما يلجئ إلى فعل الواجب ، والامتناع من القبيح ، والتكليف يصحّ معها كما يصح مع ظهور المعجزات الباهرة والآيات القاهرة .

قال : ولأن الرجعة لم تثبت بظواهر الأخبار ليتطرّق إليها التأويل ، وانما المعوّل في ذلك اجماع الشيعة الامامية ، وان كانت الأخبار تعضده[١] .

وللعلامة المجلسي كلام مسهب في مسألة الرجعة ، بعد ما أورد اكثر من مئة وثمانين حديثاً عن مصادر معتبرة ، قال : وكيف يشك مؤمن بحقية الأئمة الأطهار ، فيما تواتر عنهم في قريب من مئتي حديث صريح ، رواها نيف واربعون من الثقات العظام والعلماء الاعلام في أزيد من خمسين من مؤلفاتهم ... ثم يأخذ في تعداد من ألّف في ذلك بالخصوص أو أورد احاديثه في كتابه من قدماء اصحابنا ومتأخريهم ويأخذ بالاستشهاد بآيات وكذا بروايات عن غير طرق أهل البيت مما يتعلق بمسألة الرجعة أو يكون نظيراً لها ... فراجع[٢] .

وكان بين السيد اسماعيل بن محمد الحميري والقاضي سوّار[٣] مناوشة وعداء علىٰ عهد المنصور العباسي ، فممّا جرى بينهما ـ فيما رواه الشيخ أبو عبداللّٰه

---

(١) مجمع البيان ٧ : ٢٣٤ ـ ٢٣٥ .
(٢) بحار الأنوار ٥٣ : ٣٩ ـ ١٤٤ (باب ٢٩ الرجعة) .
(٣) هو سوّار بن عبداللّٰه بن قدامة بن عنزة ينتهي نسبه إلى كعب بن العنبر بن عمرو بن تميم . ولاه المنصور قضاء البصرة سنة ١١٨ ومات بها سنة ١٥٦ . (تهذيب التهذيب ٤ : ٢٦٩) .

المفيد باسناده إلى الحرث بن عبدالله الربعي ـ قال : كنت جالساً في مجلس المنصور وهو بالجسر الأكبر وسوّار عنده والسيد ينشده :

إن الاله الذي لا شيء يشبهه   آتاكم الملك للدنيا وللدين
آتاكم اللّه ملكاً لا زوال له   حتى يقاد اليكم صاحب الصين
وصاحب الهند مأخوذ برمّته   وصاحب الترك محبوس على هون

حتى أتى على القصيدة والمنصور مسرور ، فقال سوّار : هذا والله يا أمير المؤمنين يعطيك بلسانه ما ليس في قلبه ، والله ان القوم الذين يدين بحبّهم لغيركم ، وانه لينطوي على عداوتكم .

فقال السيد : والله انه لكاذب ، وانني في مديحك لصادق ، ولكنه حمله الحسد إذ رآك على هذه الحال . وان انقطاعي ومودّتي لكم أهل البيت عليهم السلام لمعرق[1] لي فيها عن أبوي ، وان هذا وقومه لأعداؤكم في الجاهلية والاسلام ، وقد أنزل الله عزّ وجلّ في أهل بيت هذا ﴿**إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون**﴾[2] .

فقال المنصور : صدقت .

---

(١) يقال : اعرق الرجل أي صار عريقاً أي أصيلاً في الشرف . أي مودّتي ذات عرق وأصالة قديمة .

(٢) الحجرات : ٤ ، نزلت في بني العنبر . كان النبي صلى الله عليه وآله سبى قوماً منهم فجاؤوا في فدائهم ، فاعتق نصفهم ونادى النصف ... وكانوا مذ أتوا النبي جعلوا ينادونه من وراء الحجرات ليخرج اليهم ، وكان ذلك منهم سوء أدب إذ لم يعرفوا مقام النبي . يقول تعالى : ﴿ ولو أنهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيراً لهم ﴾ الحجرات ٤ ـ ٥ . (مجمع البيان ٩ : ١٣١) . وكان سوّار من بني العنبر ، وكان عثمانياً خرج مع أصحاب الجمل أيضاً . وفي ذلك يقول السيد الحميري يهجوه بمحضر المنصور :

يا أمين الله يا منصور يا خير الولاة   انّ سوّار بن عبدالله من شرّ القضاة
نعثلي جملي لكم غير مؤات   جدّه سارق عنز فجرة من فجرات
والذي كان ينادي من وراء الحجرات   يا هنات اخرج الينا اننا أهل هنات

وراجع أخبار السيد في الاغاني ٧ : ٢٤٨ ـ ٢٩٧ ، ولا سيا ما جرى بينه وبين القاضي سوّار فانه ممتع . (الفصول المختارة للشيخ المفيد : ٦٠) .

فقال سوّار : يا أمير المؤمنين انه يقول بالرجعة ، ويتناول الشيخين ...

فقال السيد : أما قوله بأني أقول بالرجعة فإن قولي في ذلك علىٰ ما قال اللّٰه تعالىٰ :

﴿ويوم نحشر من كل امة فوجاً ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون﴾[١] . وقد قال في آخر : ﴿وحشرناهم فلم نغادر منهم احداً﴾[٢] . فعلمت ان ها هنا حشرين احدهما عام والآخر خاص . وقال سبحانه : ﴿ربّنا أمتّنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل﴾[٣] . وقال اللّٰه تعالىٰ : ﴿ألم تـر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حـذر المـوت فـقال لهـم اللّٰـه مـوتوا ثم أحياهم﴾[٤] . وقال اللّٰه تعالىٰ : ﴿فأماته اللّٰه مئة عام ثم بعثه﴾[٥] .

فهذا كتاب اللّٰه عزّ وجلّ . وقد قال رسول اللّٰه ﷺ : « يحشر المتكبرون في صورة الذرّ يوم القيامة » . وقال ﷺ : « لم يجر في بني اسرائيل شيء إلّا ويكون في أُمّتي مثله حتى المسخ والخسف والقذف » . وقال حذيفة : « واللّٰه ما أبعد أن يمسخ اللّٰه كثيراً من هذه الامّة قردة وخنازير » .

فالرّجعة التي نذهب اليها هي ما نطق به القرآن وجاءت به السنّة ... وإنني اعتقد أنّ اللّٰه تعالىٰ يردّ هذا ـ يعني سوّاراً ـ إلى الدنيا كلباً أو قرداً أو خنزيراً أو ذرّة ، فانه واللّٰه متجبّر متكبّر كافر فضحك المنصور[٦] .

وقال الشيخ أبو عبداللّٰه المفيد ـ في جواب من سأله عن قول مولانا جعفر

---

(١) النمل : ٨٣.

(٢) الكهف : ٤٧ .

(٣) غافر : ١١٠ .

(٤) البقرة : ٢٤٣ .

(٥) البقرة : ٢٥٩ .

(٦) الفصول المختارة من العيون والمحاسن للشيخ أبي عبد اللّٰه المفيد : ٦١ ـ ٦٢ ، نقله العلامة المجلسي في البحار ٥٣ : ١٣٠ ـ ١٣١ .

ابن محمد الصادق عليه السلام: « **ليس منا من لم يقل بمتعتنا ولم يؤمن برجعتنا** » أهي حشر في الدنيا مخصوص للمؤمنين أو لغيرهم من الظلمة الجائرين يوم القيامة ؟

فأجاب عن المتعة بما اسلفنا ... ثم قال : وأما قوله عليه السلام : **من لم يؤمن برجعتنا فليس منا** ... فانما أراد بذلك ما اختصه من القول به في أنّ اللّٰه تعالىٰ يحيي قوماً من امة محمّد صلى الله عليه وآله بعد موتهم قبل يوم القيامة . وهذا مذهب مختص به آل محمد ، وقد اخبر اللّٰه عزّ وجلّ في ذكر الحشر الأكبر : ﴿**وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً**﴾ وقال في حشر الرجعة قبل يوم القيامة : ﴿**ويوم نحشر من كلّ امّة فوجاً ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون**﴾ . فأخبر أنّ الحشر حشران ، حشر عام وحشر خاص . وقال سبحانه يخبر عمّن يحشر من الظالمين أنه يقول في القيامة يوم الحشر: ﴿**ربنا امتّنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل**﴾.

وللعامّة في هذه الآية تأويل مردود ، وهو : ان المعنى بقوله ﴿**امتّنا اثنتين**﴾ انه خلقهم أمواتاً ثم أماتهم بعد الحياة[1] .

وهذا باطل لا يجري علىٰ لسان العرب ، لأن الفعل لا يدخل إلّا علىٰ ما كان بغير الصفة التي انطوى اللفظ علىٰ معناها ، ومن خلقه اللّٰه ميتا لا يقال له : أماته ، وانما يقال ذلك فيمن طرأ عليه الموت بعد الحياة[2] ، ولذلك لا يقال : جعله اللّٰه ميّتاً إلّا بعد ما كان حيّاً . وهذا بيّن .

قال : وقد زعم بعضهم أن المراد بقوله : ﴿ **امتنا اثنتين** ﴾ الموتة التي تكون

---

(١) ذكر الفخر الرازي أن كثيراً من المفسّرين قالوا بان الموتة الاولى هي الحالة الحاصلة عنه كون الانسان نطفة وعلقة ... ورجح ذلك بقوله تعالىٰ : ﴿ كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فاحياكم ﴾ ... ورتب علىٰ ذلك انكار الحياة البرزخية في القبر (التفسير الكبير ٢٧ : ٣٩) .

(٢) اما قوله تعالىٰ : ﴿وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾ البقرة : ٢٨ ، فلأن الميّت يصدق علىٰ مالا حراك فيه ولا حياة منذ البداية ... نظير الموات من الأرضين .

بعد حياتهم في القبور للمسائلة ، فتكون الاولى قبل الاحياء والثانية بعده .

وهذا أيضاً باطل من وجه آخر ، وهو : ان الحياة للمسائلة ليست لتكليف فيندم الانسان علىٰ ما فاته في حياته ، وندمُ القوم علىٰ ما فاتهم في حياتهم مرّتين ، يدل علىٰ أنه لم يرد حياة المسائلة ، لكنه أراد حياة الرجعة التي يكون لتكليفهم الندم علىٰ تفريطهم ، فلم يفعلوا فيندمون يوم العرض علىٰ ما فاتهم من ذلك(١) .

وسئل السيد المرتضى علم الهدى عن حقيقة الرجعة ، لأنّ شذاذ الاماميّة يذهبون إلى أن الرجعة رجوع دولتهم في أيام القائم عليه السلام من دون رجوع اجسامهم!

فاجاب رحمه الله بأنّ الذي تذهب الشيعة الإماميّة اليه : هو أنّ اللّٰه يعيد عند ظهور امام الزمان المهدي عليه السلام قوماً ممن كان قد تقدّم موته من شيعته ، ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ومشاهدة دولته ، ويعيد أيضاً قوماً من أعدائه لينتقم منهم، فيلتذّوا بما يشاهدون من ظهور الحق وعلوّ كلمة أهله .

والدلالة علىٰ صحة هذا المذهب أن الذي ذهبوا اليه مما لا شبهة لدىٰ عاقل في أنه مقدور للّٰه تعالىٰ غير مستحيل في نفسه ، فانا نرى كثيراً من مخالفينا ينكرون الرجعة انكار من يراها مستحيلة غير مقدورة .

وإذا ثبت جواز الرجعة ودخولها تحت المقدور ، فالطريق إلى اثباتها اجماع الإمامية علىٰ وقوعها ، فانهم لا يختلفون في ذلك ، واجماعهم قد بيّنّا في مواضع من كتبنا أنه حجة لدخول قول الامام عليه السلام فيه.

وقد بيّنا ان الرجعة لا تنافي التكليف ، وأن الدواعي متردّدة معنا ، حيث لا يظنّ ظانّ أن تكليف من يعاد باطل ، وذكرنا أن التكليف كما يصح مع ظهور

---

(١) المسائل السروية (ضمن رسائل المفيد) : ٢٠٨ ـ ٢٠٩ .

المعجزات الباهرة والآيات القاهرة ، فكذلك مع الرجعة ، لأنه ليس في جميع ملجئٌ إلى فعل الواجب والامتناع من فعل القبيح .

فأما من تأوّل الرجعة من اصحابنا ، علىٰ أن معناها رجوع الدولة والأمر والنهي ، من دون رجوع الاشخاص واحياء الأموات ، فان قوماً من الشيعة لما عجزوا عن نصرة الرجعة وبيان جوازها وانها تنافي التكليف ، عوّلوا علىٰ هذا التأويل للأخبار الواردة بالرجعة ، وهذا منهم غير صحيح ، لأنّ الرجعة لم تثبت بظواهر الأخبار المنقولة ، فيطرق التأويلات عليها ، فكيف يثبت ما هو مقطوع علىٰ صحّته بأخبار الآحاد التي لا توجب العلم ، وانما المعول في اثبات الرجعة علىٰ اجماع الامامية(١) .

وقال الامام كاشف الغطاء ، ردّاً علىٰ من زعم أن القول بالرجعة ركن من أركان التشيّع(٢) .

وليس التديّن بالرجعة في مذهب التشيّع بلازم ، ولا انكارها بضارّ ، وإن كانت ضرورية عندهم ، ولكن لا يناط التشيّع بها وجوداً وعدماً ، وليست هي إلّا كبعض أنباء الغيب ، وحوادث المستقبل ، واشراط الساعة مثل نزول عيسى من السماء ، وظهور الدجّال ، وخروج السفياني وامثالها ، من القضايا الشائعة عند المسلمين ، وما هي من الإسلام في شيء ، ليس إنكارها خروجاً منه ، ولا الاعتراف بها بذاته دخولاً فيه ، وكذا حال الرجعة عند الشيعة .

ثم قال : هل ترى المتهوسين علىٰ الشيعة بحديث الرجعة قديماً وحديثاً ، عرفوا معنى الرجعة والمراد بها عند من يقول بها من الشيعة ؟ وأيّ

---

(١) المسائل الرازية (المسألة الثامنة) رسائل الشريف الرضي المجموعة الاولى : ١٢٥ ـ ١٢٦ ، ونقلها البحار ٥٣ : ١٣٨ ـ ١٣٩ .

(٢) يقول احمد امين : فاليهوديّة ظهرت في التشيّع بالقول بالرجعة (فجر الاسلام : ٢٧٦) وراجع الصفحات (٢٦٩ ـ ٢٧٠ و ٢٧٣) أيضاً .

غرابة واستحالة في العقول أن سيحيي اللّٰه سبحانه جماعة من الناس بعد موتهم، وأي نكر في هذا بعد أن وقع مثله بنصّ الكتاب الكريم. ألم يسمع المتهوّسون قصّة ابن العجوز التي قصّها اللّٰه سبحانه بقوله: ﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم اللّٰه موتوا ثم أحياهم﴾. ألم تمرّ عليهم كريمة قوله تعالىٰ: ﴿ويوم نحشر من كل امّة فوجاً﴾، مع أنّ يوم القيامة تحشر فيه جميع الامم لا من كل امّة فوج.

قال: وحديث الطعن بالرجعة كان دأب علماء السنّة من العصر الأول إلى هذه العصور، فكان علماء الجرح والتعديل منهم إذا ذكروا بعض العظماء من رواة الشيعة ومحدّثيهم ولم يجدوا مجالاً للطعن فيه لوثاقته وورعه وامانته نبزوه بأنه يقول بالرجعة، فكأنهم يقولون: يعبد صنماً أو يجعل للّٰه شريكاً. ونادرة مؤمن الطاق مع أبي حنيفة معروفة. وأنا لا أريد أن أُثبت في مقامي هذا ولا غيره صحة القول بالرجعة، وليس لها عندي من الاهتمام قدر صغير أو كبير، ولكني أردت أن أدل (فجر الاسلام) علىٰ موضع غلطه وسوء تحامله[1].

وقال العلّامة العميد الشيخ محمد رضا المظفّر: الذي تذهب اليه الإماميّة أخذاً بما جاء عن آل البيت عليهم السلام ان اللّٰه تعالى يعيد قوماً من الأموات إلى الدنيا في صورهم التي كانوا عليها، فيعزّ فريقاً ويذلّ فريقاً آخر، ويدين المحقّين من المبطلين، والمظلومين منهم من الظالمين. وذلك عند قيام مهدي آل محمد عليه السلام.

ولا يرجع إلّا من علت درجته في الإيمان أو من بلغ الغاية من النساء، ثم يصيرون بعد ذلك إلى الموت، ومن بعده إلى النشور وما يستحقونه من الثواب أو

(١) اصل الشيعة واصولها للعلّامة الامام الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء رحمه الله: ٩٩ ـ ١٠١.

العقاب ، كما حكى اللّٰه تعالىٰ في قرآنه الكريم ، تمنّي هؤلاء المرتجعين الذين لم يصلحوا بالارتجاع ، فنالوا مقت اللّٰه أن يخرجوا ثالثاً لعلهم يصلحون : ﴿ **قالوا ربّنا أمتّنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل** ﴾[١] .

نعم قد جاء القرآن الكريم بوقوع الرجعة إلى الدنيا ، وتظافرت به الأخبار عن بيت العصمة . والإمامية بأجمعها عليه إلّا قليلون منهم تأولوا ماورد في الرجعة بأن معناها رجوع الدولة والأمر والنهي إلى آل البيت بظهور الامام المنتظر ، من دون رجوع اعيان الأشخاص واحياء الموتى .

ثم يتعرض للنقاش حول امكان الرجعة والروايات الواردة بشأنها ، وأنها مما تواترت عن ائمة آل البيت ولا موضع للتشنيع بها علىٰ الشيعة ... واخيراً يقول:

وعلى كل حال فالرجعة ليست من الأصول التي يجب الاعتقاد بها والنظر فيها ، وانما اعتقادنا بها كان تبعاً للآثار الصحيحة الواردة عن آل البيت عليهم السلام الذين ندين بعصمتهم من الكذب ، وهي من الامور الغيبية التي أخبروا عنها ، ولا يمتنع وقوعها[٢] .

وفسّر الآية (النمل : ٨٣) من لا يعتقد بالرجعة بأنه حشرتان إلى النار ، بعد الحشر الأكبر من القبور .

قالوا : والمراد بالفوج هم الزعماء وقادة الضلال ، يحشرون إلى النار في مقدمة أتباعهم ... فيساق أبو جهل والوليد بن المغيرة وشعبة بن ربيعة بين يدي كفار مكّة . وهكذا يحشر قادة سائر الأمم بين ايديهم إلى النار[٣] .

قال الزمخشري : « فهم يوزعون » أي يجلس أولهم علىٰ آخرهم حتى

---

(١) المؤمن : ١١ .

(٢) عقائد الإمامية للمظفر : ٨٠ ـ ٨٤ رقم ٣٢.

(٣) روح المعاني لمحمود الآلوسي ٢٠ : ٢٣.

يجتمعوا فيكبكبوا في النار قال : وهذه عبارة عن كثرة العدد وتباعد أطرافه ، كما وصفت جنود سليمان بذلك[١] .

قال تعالى بشأن جنود سليمان : ﴿وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون﴾[٢] .

غير ان الذين يحشرون إلى النار هم اعداء اللّٰه جميعاً وليس فريق منهم ، قال تعالىٰ ﴿ويوم يحشر اعداء اللّٰه إلى النار فهم يوزعون﴾[٣] . قوله : يوزعون أي يدفع بعضهم بعضاً فيتدافعون إلى النار لكثرتهم وازدحامهم .

أما تلك الآية فالحشر والتدافع كان للفوج فحسب وليس كل اعداء اللّٰه والتفسير بالزعماء والقادة أمام الأتباع والسفلة ، تخرّص بالغيب لا مستندله .



(١) الكشاف ٣ : ٣٨٥.
(٢) النمل : ١٧ .
(٣) فصلت : ١٩ .

الفَصلُ الثّالِثُ

البداء

المقدّمة

من المسائل ذوات الخطورة في الجدل الكلامي، والتي ورد بها الأثر الصحيح، هي مسألة البداء في التكوين علىٰ غرار مسألة النسخ في التشريع، فقد ورد في الحديث بلفظه، كما ورد في القرآن تصريحاً وتلويحاً في عدة آيات. وهكذا تعرض له العلماء عبر بحوثهم عن صفات الذات ولاسيما صفة العلم الذاتي ثم الفعلي الذي هو منشأ البداء، ونظروا في تأويله وتوجيهه حسبما اوتوا من حول وقوّة.

فقد أوّله الجمهور بأنه في التكوين بداء في ظاهره ولا بداء في واقع الأمر.

وأوّله الشيخان (الصدوق والمفيد) أنه بداء في مشيئته تعالىٰ المتغيّرة حسب تغير المصالح المقتضية، والمشيئة من صفات الفعل وهي مُحدَثة، فلا تغير في علمه تعالىٰ الذاتي الازلي القديم.

لكن الشريف المرتضىٰ أخذه علىٰ ظاهره من غير تأويل، بناء علىٰ أنه تجدّد في علمه تعالىٰ الفعلي، الذي هو نفس ظهور الأشياء علىٰ صفحة الوجود، دون علمه الذاتي الازلي المكنون.

وكان موضع البداء من صفاته تعالىٰ الجمالية والجلالية موضعاً خطيراً؛ لكونه تجدداً في الخلق والتدبير إذ كل يوم هو في شأن، ولا يزال في خلق جديد، فعّال لما يشاء ويحكم ما يريد. وهو ردّ قاطع لما زعمت اليهود من أن يد الله مغلولة، وقد فرغ من الامر، فلا تغيير في القضاء ولا تبديل في التقدير، فقد جفّ

القلم بما رقم، فلا موضع بعده للدعاء ولا للانابة والاستغفار. وقد ردّ عليهم سبحانه ولعنهم بما قالوا: ﴿بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾. ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب﴾.

الامر الذي جعله من أفخم ما عُظّم الله به، وكان وصفه تعالىٰ به من اكبر العبادات، كما في الحديث.

هذه هي مجموعة المسائل، معروضةً علىٰ أصول النقد والتمحيص، واستناداً إلىٰ دلائل الكتاب العزيز والسنة الشريفة. ولعلنا في هذا العرض الوجيز قد اوفينا جانباً من واجبنا الديني، واسدينا خدمة متواضعة لابناء امتنا المجيدة قربةً إلىٰ الله تعالىٰ، وهو من وراء القصد، وهو الوليّ المستعان والموفق للصواب، بحوله وقوته.

البداء في اللغة والاصطلاح

البداء هو الظهور بعد خفاءٍ. يقال: بدا له في كذا، أي تجدّد له فيه رأي. وبدا له شيءٌ، أي ظهر له علىٰ غير ترقّب أو من غير قصد.

قال تعالىٰ: ﴿ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات لَيَسجننه حتىٰ حين﴾[١]، وهذا من البداء في الرأي.

وقال: ﴿وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون﴾[٢]، أي ظهر لهم منه تعالىٰ علىٰ غير ترقّب لهم من ظهوره.

قال أبو ربيعة المخزومي:

بدا لي منها مِعصمٌ حين جَمَّرت ... وكفٌّ خضيبٌ زُيّنت ببنانِ

ولعل ظهور معصمها وكفّها له في تلك الحالة كان علىٰ خلاف انتظاره، حيث

---

(١) يوسف: ٣٥.

(٢) الزمر: ٤٧.

النساء العفيفات يحتشمن من إبداء زينتهنّ للأجانب في حالة رمي الجمرات وهي حالة عبادة. فلعلها ظهرت زينتها عن غير قصدها.

قال ابو هلال العسكري: «الفرق بين البدوّ والظهور، أن الظهور يكون بقصد وبغير قصد، تقول: استتر فلان ثمّ ظهر، وهذا يدل علىٰ قصده للظهور. ويقال: ظهر له أمر فلان وان لم يقصد لذلك.

والبدوّ ما يكون بغير قصد، تقول بدا البرق وبدا الصبح وبدت الشمس. وبدا لي في الشيء، لأنك لم تقصد للبدوّ»[١].

ولفظة البداء المستعملة في القرآن ـ بهيئة الثلاثي منها ـ كلها علىٰ ذلك علىٰ وجه التقريب[٢].

والبداء في مصطلح الفن: نشأة رأي جديد، وهو في التكوين نظير النسخ في التشريع، أي عبارة عن التجدّد في الرأي، سواء في التكوين ام في التشريع.

قال تعالىٰ بشأن النسخ: ﴿ما ننسخ من آية أو نُنسها نأتِ بخير منها أو مثلها ألم تعلم أنّ الله علىٰ كل شيء قدير﴾[٣].

وقال بشأن البداء: ﴿لكل أجل كتاب * يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب﴾[٤].

غير أنه بالنسبة اليه تعالىٰ يختلف معناه عما إذا نسب إلىٰ غيره، حسبما ننبّه.

وهكذا ورد في الحديث نسبة البداء إلىٰ الله سبحانه، ففي صحيح البخاري ـ في حديث الأقرع والأبرص والأعمى ـ: «بدا لله عزّوجلّ أن يبتليهم ...»[٥].

---

(١) الفروق اللغويّة ص٢٣٧ باب ٢٧.

(٢) راجع: آل عمران: ١١٨ والانعام: ٢٨ والاعراف: ٢٢ والزمر: ٤٨ والجاثية: ٣٣ والممتحنة: ٤.

(٣) البقرة: ١٠٦.

(٤) الرعد: ٣٨ ـ ٣٩.

(٥) كتاب الانبياء ٤: ٢٠٨، ط. شكول.

قال ابن حجر: «بدا لله، بتخفيف الدال المهملة بغير همز، أي سبق في علم الله فأراد إظهاره، وليس المراد أنه ظهر له بعد أن كان خافياً، لأن ذلك محال في حق الله تعالىٰ».

قال: «وقد اخرجه مسلم، بلفظ: أراد الله أن يبتليهم فلعلّ التغيير فيه من الرواة، مع أن في الرواية أيضاً نظراً، لأنه تعالىٰ لم يزل مريداً. والمعنىٰ: أظهر الله ذلك فيهم. وقيل: معنىٰ أراد قضىٰ»[١].

وقال ابن الأثير: «وفي حديث الأقرع بدا لله ان يبتليهم، أي قضى بذلك، وهو معنىٰ البداء هاهنا، لأن القضاء سابق، والبداء استصواب شيء عُلم بعد أن لم يُعلَم. وذلك علىٰ الله عزوجل غير جائزٍ»[٢].

وروىٰ ثقة الاسلام الكليني بإسناده الصحيح إلىٰ الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قال: «ما بدا لله في شيء إلا كان في علمه قبل أن يبدو له»[٣].

قال الشيخ ابو عبد الله المفيد: «المعنىٰ في قول الامامية: بدا لله في كذا، أي ظهر له فيه، ومعنىٰ ظهر فيه ظهر منه، وليس المراد منه تعقّب الرأي ووضوح أمر كان قد خفي عنه. وجميع أفعاله تعالىٰ الظاهرة في خلقه، بعد أن لم تكن، فهي معلومة فيما لم يزل. وإنما يوصف منها بالبداء ما لم يكن في الاحتساب ظهوره ولا في غالب الظن وقوعه، فأما ما علم كونه وغلب في الظن حصوله فلا يستعمل فيه لفظ البداء».

وقال في قوله تعالىٰ: ﴿وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون﴾: «يعني به: ظهر لهم من افعاله تعالىٰ بهم ما لم يكن في حسبانهم وتقديرهم»[٤].

---

(١) فتح الباري (شرح البخاري) ٦: ٣٦٤.
(٢) النهاية ١: ١٠٩.
(٣) الكافي ١: ١٤٨. وصحح المجلسي أسناد الحديث في شرحه مرآة العقول ٢: ١٤٠.
(٤) تصحيح الاعتقاد: ٢٥.

وللعلامة المجلسي ـ في شرحه علىٰ الكافي، وكذا في بحاره ـ بحث تفصيلي عن مسألة البداء، علىٰ ما ورد في صحيح الأخبار عن الائمة الأطهار[١]، وكذا السيد عبد الله شبر في مصابيح الانوار[٢]، وكذا غيرهما من الاعلام. وسنورد مقتطفات من إفاداتهم الزاهية.

البداء في معناه الممتنع علىٰ الله:

البداء في حقيقته: نشأة رأي جديد، وهو عبارة عن تجدّد رأي لم يكن من ذي قبل، لأسباب دعت إلىٰ هذا التجدد، وهو في الغالب جهلٌ بواقع الأمر انكشف لحينه، الامر الذي يستدعي حصول العلم بشيء أو أمر كان خافياً قبل ذلك. ومن ثمّ كان مستحيلاً عليه تعالىٰ، الذي لا يخفىٰ عليه شيء في السماوات والأرض، ولم يزل عالماً بالأشياء قبل وجودها: **﴿وما يعزب عن ربك من مثقال ذرّة في الارض ولا في السماء﴾**[٣].

وإلىٰ ذلك اشار شيخنا المفيد بقوله: «وجميع افعاله تعالىٰ الظاهرة في خلقه، بعد أن لم تكن فهي معلومة له تعالىٰ فيما لم يزل...».

وهكذا فيما جاء عن الامام الصادق عليه السلام: **«ما بدا لله في شيء إلّا كان في علمه قبل أن يبدو له»**.

وقال: **«إن الله لم يبدُ له من جهل»**[٤].

وقال عليه السلام: **«من زعم أن الله بدا له في شيء ولم يعلمه أمس فابرأوا منه»**[٥].

---

(١) مرآة العقول ٢: ١٢٣ ـ ١٤٨، والبحار ٤: ٩٢ ـ ١٣٤.
(٢) مصابيح الأنوار في حلّ مشكلات الاخبار ١: ٣٣ ـ ٤٧.
(٣) يونس: ٦١.
(٤) الكافي ١: ١٤٨.
(٥) بحار الانوار ٤: ١١١.

وقال: «**من زعم أن الله تعالىٰ بدا له في شيء بداء ندامة فهو كافر بالله العظيم**»(١).

وروىٰ الكليني في الصحيح بإسناده عن منصور بن حازم، قال: «سألت ابا عبد الله عليه السلام: هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله بالأمس؟ قال: **لا. من قال هذا فأخزاه الله**. قلت: أرأيت ما كان وما هو كائن إلىٰ يوم القيامة، أليس في علم الله؟ قال: **بلىٰ، قبل أن يخلق الخلق**»(٢).

البداء في معناه الجائز علىٰ الله:

وللعلماء في توجيه البداء المنسوب إلىٰ الله آراء ونظرات سوف نشرحها، وتتلخص في تعليق مشيئته تعالىٰ علىٰ شرطٍ كان تحققه رهن اختيار الانسان. فإذا اختار الانسان فعله، تعلّقت مشيئتُه تعالىٰ بإيجاده.

مثلاً إذا كان تقدير الشيء ـ حسب طبعه الأولي ـ وقوعه في وقت كذا وعلىٰ صفة كذا، ولكن مشروطاً بعدم طروء حالة كذا، وكان طروء تلك الحالة منوطاً باختيار الانسان، إن شاء فعله أو لم يفعله، فإذا فعله انقلب التقدير إلىٰ غير التقدير الاول، ليقع في وقت آخر وعلىٰ صفة اخرىٰ.

فإن كان من طبع زيد أن يعيش مدة خمسين سنة، كان هذا مقدار عمره في التقدير الاول، ولكن مشروطاً بما إذا لم يصل رحمه، أما إذا وصل رحمه، فإن الله تعالىٰ يزيد في عمره إلىٰ سبعين سنة مثلاً، أو إذا لم يقطع رحمه، أما إذا قطع رحمه، فإن الله تعالىٰ ينقص من عمره عشرين سنة.

فقد صح القول ـ عند طروء الحالة الكذائية ـ أنّ الله قد بدا له، أي قدّر

(١) المصدر السابق: ١٢٥ في الهامش.
(٢) الكافي ١: ١٤٨.

تقديراً يخالف التقدير الاول، وهو من البداء الجائز علىٰ الله الذي لا يتنافى وعلمه الازلي القديم، حيث كان يعلم تعالىٰ بوقوع الشرط أو عدم وقوعه، وكان التقدير الاول حسب الطبع الذاتي، والتقدير الآخر حسب الحالة الطارئة، وليس تبديلاً في الرأي ولا تجديداً في العلم.

وبذلك يستحكم سلطانه تعالىٰ في الخلق والتقدير، وتكون يده تعالىٰ مبسوطة يفعل كيف يشاء، وحيثما تقتضيه حكمته في الابداع والايجاد.

كما أن ذلك يضمن للانسان حريته في الاختيار، وأنه الذي يعيّن مصيره في الحياة بنفسه، وليس مقهوراً بما قدرته يد التقدير الاول.

فمسألة البداء بهذا المعنىٰ، كافلة لشمول سلطانه تعالىٰ، وللانسان حريته في الاختيار.

الامر الذي تبتنىٰ عليه أسس العقيدة الاسلامية في عموم القدرة وشمول المشيئة ومباني التكليف في الحرية والاختيار، فما أوفاه من أصل ركين في مباني الشريعة والدين.

ومن ثم ورد في الحديث عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: **«ما عُظّم الله بمثل البداء»** و **«ما عبد الله بشيء مثل البداء»**[1].

آراء وتأويلات:

بعد ورود نسبة البداء اليه تعالىٰ في القرآن والحديث، وعدم جواز حمله علىٰ معناه حقيقة فما وجه التأويل؟

قال الصدوق: «ليس البداء كما يظنه جهال الناس بداء ندامة، تعالىٰ الله عن

(١) راجع: أصول الكافي ١: ١٤٦.

ذلك، ولكن يجب علينا أن نقرّ لله عزوجلّ بأن له البداء معناه: أن له ان يبدأ بشيء من خلقه فيخلقه قبل شيء، ثم يعدم ذلك الشيء ويبدأ بخلق غيره[١]، أو يأمر بأمر ثم ينهىٰ عن مثله، أو ينهىٰ عن شيء ثم يأمر بمثل ما نهىٰ عنه، وذلك مثل نسخ الشرايع وتحويل القبلة وعدة المتوفىٰ عنها زوجها. ولا يأمر الله عباده بأمرٍ في وقتٍ ما إلّا وهو يعلم ان الصلاح لهم في ذلك الوقت في أن يأمرهم بذلك، ويعلم أن في وقت آخر الصلاح لهم في أن ينهاهم عن مثل ما أمرهم به، فإذا كان ذلك الوقت امرهم بما يصلحهم. فمن أقر لله عزوجل بأنّ له ان يفعل ما يشاء، ويعدم ما يشاء، ويخلق مكانه ما يشاء، ويقدّم ما يشاء، ويؤخّر ما يشاء، ويأمر بما يشاء كيف يشاء، فقد أقرّ بالبداء».

قال: «والبداء، هو ردّ علىٰ اليهود، لأنّهم قالوا: إن الله قد فرغ من الأمر، فقلنا: إنّ الله كل يوم في شأن، يحيي ويميت ويرزق ويفعل ما يشاء».

ثم اخذ في تفسير البداء، وأنه ليس من ندامة، كما هي حقيقته العرفية، بل البداء بالنسبة اليه تعالىٰ هو نفس الظهور أي التحقّق في الوجود العيني، من غير أن يكون خافياً عليه تعالىٰ. وهذا الظهور إنما هو بظهور سببه المقتضي لتغيير المشيئة بشأنه **﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب﴾**.

أي يغير القضاء حسب تغيير مشيئته ومعلوم أن مشيئته تعالىٰ إنما تكون وفق المصالح الواقعية المتغيّرة بالذات، ومن ثم وردت الروايات عن أئمة الهدى أنّ المشيئة مُحدثة[٢].

---

(١) لعل كلامه هذا ناظر إلىٰ ما نقل عن الحسين بن الفضل في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿كل يوم هو في شأن﴾ قال: «هي شؤون يُبديها، لا شؤون يبتديها». (فتح الباري ١١: ٤٣١).

وقال العلامة المجلسي: «ليس غرض الصدوق أن البداء مشتق من المهموز، وإنما اراد أن هذا مما يتفرع علىٰ البداء» (بحار الانوار ٤: ١٠٩).

(٢) التوحيد للصدوق: ٣٣٥ ـ ٣٣٦، والرواية صحيحة الاسناد متفق عليها.

قال الصدوق في ذلك: «والبداء ليس من ندامة، وإنما هو ظهور امر. تقول العرب: بدا لي شخص في طريقي أي ظهر. قال الله عزوجل: ﴿وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون﴾[١]، أي ظهر لهم. ومتىٰ ظهر لله تعالىٰ ذكره من عبدٍ صلةٌ لرحمه زاد في عمره، ومتىٰ ظهر له منه قطيعةٌ لرحمه نقص من عمره، ومتىٰ ظهر له من عبد اتيانُ الزنىٰ نقص من رزقه وعمره، ومتىٰ ظهر له منه التعفّفُ عن الزنىٰ زاد في رزقه وعمره»[٢].

وبهذا البيان ظهر أن البداء بشأنه تعالىٰ إنما هو نفس الظهور له، وهو ظهور المصالح والمقتضيات الموجبة لتغيير مشيئته تعالىٰ، التابعة للمصالح الكامنة وراء الأمور. وعلىٰ حسب تغيير المصالح يتغير التقدير والتدبير بشأن الامور.

ونقل شيخنا المفيد عن بعض اصحابنا الامامية، أن اطلاق البداء علىٰ فعله تعالىٰ إنما كان علىٰ وجه الاستعارة والمجاز، وليس علىٰ حقيقته. وهذا كـإطلاق سائر الصفات عليه تعالىٰ، تشبيهاً بمن يحمل مبادئ هذه الصفات، والتشبيه إنما جاء من قبل النتائج والآثار، حيث قالوا ـ في صفاته تعالىٰ ولاسيما في صفاته الفعلية ـ: خذ الغايات واترك المبادئ.

قال: «وقد قال بعض اصحابنا: إن لفظ البداء أطلق في اصل اللغة علىٰ تعقّب الرأي والانتقال من عزيمة إلىٰ عزيمة، وإنما أطلق علىٰ الله تعالىٰ علىٰ وجه الاستعارة، كما يطلق عليه الغضب والرضا مجازاً غير حقيقة»[٣].

فاتصافه تعالىٰ بالبداء ـ كاتصافه بالرضا والغضب وسائر صفات الفعل، بل صفات الذات أيضاً ـ إنما هو بالنظر إلىٰ غايات هذه الصفات وآثارها المترتبة

---

(١) الزمر: ٤٧.

(٢) التوحيد: ٣٣٥ ـ ٣٣٦.

(٣) رسالة تصحيح الاعتقاد: ٢٥.

عليها، اما مبادئ هذه الصفات فتعالت ذاته المقدّسة أن تتصف بها أي تحملها، حتىٰ ولو كان بنحو الاتحاد العيني ـ حسبما اوّله ارباب الكلام ـ فقد تنزه تعالىٰ عن اتصاف مبادئ هذه الصفات، وإنما يفعل ما يفعله المتصف بها، فهو تشبيه ومجاز، تشابهاً في النتائج والآثار.

قال الامام امير المؤمنين عليه السلام بهذا الشأن: «**وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه؛ لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف انه عين الصفة. فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثناه...**»[1].

فيجوز وصفه تعالىٰ بأيّ وصفٍ وَصَفَ به نفسه مما جاء في الأثر الصحيح (الكتاب والسنة)، لكن لا بمعنىٰ أنه تعالىٰ يحمل مبادئ هذه الصفات ـ سواء في صفات الذات وصفات الفعل ـ بل بمعنىٰ ترتب الآثار والغايات الملحوظة في هذه الصفات.

وهكذا في مسألة البداء والنسخ، إنما يفعل تعالىٰ فعل من يبدو له فيأتي بأمر جديد لم يكن بحسبان الناس، لكنه ليس جديداً بالنسبة اليه تعالىٰ العالم في الازل.

لكن شيخنا المفيد ـ مع احترامه لهذا الرأي وقبوله هذا التأويل في مطلق صفاته تعالىٰ ـ لم يرقه هذا التأويل بشأن البداء والنسخ هنا، ورجّح تفسير البداء بالظهور، ظهوراً في ذات الأشياء لا ظهوراً في علمه تعالىٰ.

قال: «وإنّ هذا القول لم يضر بالمذهب، إذ المجاز من القول يطلق علىٰ الله تعالىٰ فيما ورد به السمع، وقد ورد السمع بالبداء علىٰ ما بيّنا، والذي اعتمدناه في معنىٰ البداء أنه الظهور، علىٰ ما قدمت القول في معناه، فهو خاص فيما يظهر من الفعل الذي كان وقوعه يبعد في النظر (الظنّ) دون المعتاد».

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة ١. وفي الكافي ١: ١٤٠: «وكمال توحيده نفي الصفات عنه».

ثم قال في معنىٰ البداء: «فالمعنىٰ في قول الامامية: بدا لله في كذا، أي ظهر له فيه، ومعنىٰ ظهر فيه أي ظهر منه[١]. وليس المراد منه تعقّب الرأي ووضوح امر كان قد خفي عنه. وجميع افعاله تعالىٰ الظاهرة في خلقه، بعد أن لم تكن، فهي معلومة (له) فيما لم يزل. وإنما يوصف منها بالبداء ما لم يكن في الاحتساب ظهوره ولا في غالب الظن وقوعه، فأما ما علم كونه وغلب في الظن حصوله، فلا يستعمل فيه لفظ البداء»[٢].

اراد‌ﷺ أن معنىٰ البداء بشأنه تعالىٰ في قولهم: بدا لِلّٰهِ في كذا، هو ظهور فعله تعالىٰ في شيء ظهوراً لم يكن بالحُسبان، وإن كان ظهوره لهذا الوقت معلوماً له تعالىٰ في الازل.

ثمّ بين‌ﷺ أن التقدير في الاشياء ـ أزلاً ـ ضربان: تقدير حتم وتقدير مشروط، اما الحتم فهو الذي سيكون، وقد علم الله، أن سوف لا يعترض طريق تحقّقه شيء لا محالة. وأما المشروط فهو المعلق علىٰ شرطٍ إن تحقق وقع والا لم يقع، وإن كان الله تعالىٰ يعلم بتحقق الشرط خارجاً أو عدم تحققه. الامر الذي يخفىٰ علىٰ غيره، فيرون في ظاهر الأمر خلاف ما كمن من التقدير.

فإذا تحقق الشرط وتغيّرت الامور عن مجاريها الأوليّة، حسبوها تغيراً في التقدير، غير أن الشرائط تغيّرت وظهرت من المصالح والمقتضيات ما يستدعي تغيراً في ظاهر التقدير، أما في واقعه الذي هو أم الكتاب، فكان معلوماً له تعالىٰ في الازل، فلم يحصل تغيير في علمه تعالىٰ وإنما حصل في مشيئته، وهي ارادته الفعلية التي هي من صفات الفعل المتجددة حسب تجدّد المصالح والمقتضيات.

قال‌ﷺ: «وقد يكون الشيء مكتوباً بشرط، فيتغير الحال فيه. قال الله

---

(١) الضمير يرجع إليه تعالىٰ، أي ظهر منه تعالىٰ أمر في ذلك الشيء.

(٢) تصحيح الاعتقاد: ٢٥.

تعالىٰ: ﴿ثمّ قضى اجلاً واجلٌ مسمّىً عنده﴾[١]، فبيّن أنّ الآجال علىٰ ضربين، ضرب منها مشترط يصحّ فيه الزيادة والنقصان. الا ترىٰ إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وما يعمَّر من معمَّر ولا ينقص من عمره إلّا في كتاب﴾[٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿ولو أن أهل القرىٰ آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض﴾[٣]، فبيّن أن آجالهم كانت مشترطة في الامتداد بالبرّ، والانقطاع بالفسوق. وقال تعالىٰ فيما خبر به عن نوح عليه السلام في خطابه لقومه: ﴿استغفروا ربكم إنه كان غفّاراً * يرسل السماء عليكم مدراراً﴾[٤] فاشترط لهم في مدّ الأجل وسبوغ النعم الاستغفار، فلمّا لم يفعلوه قطع آجالهم وبتر أعمارهم واستأصلهم بالعذاب».

قال: «فالبداء من الله تعالىٰ يختص ما كان مشترطاً في التقدير، وليس هو الانتقال من عزيمة إلىٰ عزيمة، ولا من تعقّب الرأي. تعالىٰ الله عمّا يقول المبطلون علوّاً كبيراً»[٥]

قلت: وبهذا المعنىٰ جاءت الاحاديث عن اهل البيت عليهم السلام، فقد روىٰ الكليني بإسناده الصحيح إلىٰ حمران بن أعين قال: «سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عزوجّل ﴿هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلاً واجلٌ مسمّى عنده﴾[٦] قال: هما أجلان: اجل محتوم واجل موقوف»[٧].

وأيضاً بإسناده إلىٰ الفضيل بن يسار قال: «سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول: من

---

(١) الانعام: ٢.
(٢) فاطر: ١١.
(٣) الاعراف: ٩٦.
(٤) نوح: ١٠ ـ ١١.
(٥) تصحيح الاعتقاد: ٢٥.
(٦) الانعام: ٢.
(٧) الكافي ١: ١٤٧.

الامور امور موقوفة عند الله، يُقدّم منها ما يشاء ويؤخر منها ما يشاء»[١].

وروىٰ المفيد ـ في اماليه ـ بإسناده عن ابي جعفر عليه السلام، قال: «... **وامر موقوف لله تعالىٰ فيه المشيئة، يقدم منه ما يشاء ويؤخر ما يشاء. وهو قوله تعالىٰ: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب﴾**»[٢].

وعليه فالبداء بشأنه تعالىٰ بداء في ظاهره، أي ظهور فعله تعالىٰ في مورد لم يكن بالحسبان ظهوره، حيث خفاء الأسباب والعلل المتجددة (الطارئة علىٰ خلاف الجاري الاولىٰ) علىٰ غيره تعالىٰ، فيبدو من فعله تعالىٰ ما لم يكن في الحسبان.

فلم يكن بداء في رأيٍ (أي تغيير في عزيمة) ولا تجدد في علم، وإنما هي مشيئته تعالىٰ تتجدد حسب تجدّد المصالح والمقتضيات. والمشيئة من صفات الفعل غير الأزلية.

والبداء في المشيئة أي التجدد فيها، كان لازم طبعها بعد أن كانت صفة حدوث: «يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد». فمعنىٰ بدا لله في كذا: تغيرت مشيئته فيه، ومعنىٰ تغيرت: حدثت علىٰ خلاف الجاري الأولىٰ، حيث خفاء ما يتجدد من المصالح والمقتضيات علىٰ غيره تعالىٰ. فلا يزال التقدير والتدبير يتجددان حسب تجدد المصالح والمقتضيات. وإنما يوصف بالبداء ما لم يكن بالحسبان تقديره ولا في غالب الظن تدبيره.

ولم يختلف ما ذهب اليه المفيد عما ذهب اليه الصدوق إلا في جانب متعلّق الظهور، فكان ما يبدو له تعالىٰ أي يظهر له، عند الصدوق، هي نفس العلل والمقتضيات. اما عند المفيد فهي نفس افعاله تعالىٰ الظاهرة علىٰ خلاف الحسبان،

---

(١) المصدر السابق.

(٢) بحار الانوار ٤: ١٠٢.

وإن كان في المآل يرجع هذا الظهور غير المترقب الى ظهور العلل والاسباب الكامنة وراء الامور، أي تجدّدها وتغيرها الموجبين لتغيير مشيئته تعالىٰ وحدوثها علىٰ خلاف الانتظار.

هذا، ولكن هنا وجهاً آخر يفسّر البداء تفسيراً يتوافق مع معناه الظاهري، وهو التجدد في العلم، أي حدوثه بعد أن لم يكن، وذلك أن علمه تعالىٰ بذوات الأشياء علماً فعليّاً، إنما يتحقق بتحقق الاشياء أي ظهورها علىٰ صفحة الوجود، ظهوراً بالعين، وإن كانت قبل ذلك ظاهرة له تعالىٰ، لكن ظهوراً بالوصف (بوصف أنه سيوجد) لا ظهوراً بالعين وتحققا بالذات.

وهذا الوجه ذكره الشريف المرتضىٰ حسبما نقل عنه الشيخ.

قال الشيخ ابو جعفر الطوسي ـ بعد أن ذكر أنّ البداء حقيقة في الظهور، وقد يستعمل في العلم بالشيء بعد ان لم يكن حاصلاً وكذلك في الظن. فأمّا إذا أضيف إلىٰ الله تعالىٰ، فمنه ما يجوز اطلاقه عليه، ومنه ما لا يجوز. فامّا ما يجوز من ذلك فهو ما أفاد النسخ بعينه، ويكون اطلاق ذلك عليه علىٰ ضربٍ من التوسع. وعليه يُحمل ما ورد عن الصادقين عليهما السلام من الاخبار المتضمنة لإضافة البداء اليه تعالىٰ، دون ما لا يجوز عليه من حصول العلم بعد ان لم يكن، ويكون وجه اطلاق ذلك فيه تعالىٰ والتشبيه، هو أنه إذا كان ما يدلّ علىٰ النسخ يظهر به للمكلّفين ما لم يكن ظاهراً لهم، ويحصل لهم العلم به بعد أن لم يكن حاصلاً لهم، اطلق علىٰ ذلك لفظ البداء ـ.

بعد أن ذكر ذلك قال: «وذكر سيدنا الأجل المرتضىٰ قدس الله روحه وجهاً آخر في ذلك، وهو أن قال: يمكن حمل ذلك علىٰ حقيقته بأن يقال: بدا له تعالىٰ بمعنىٰ أنه ظهر له من الامر ما لم يكن ظاهراً له، وبدا له من الامر والنهي ما لم يكن ظاهراً له، لأنّ قبل وجود الامر والنهي لا يكونان ظاهرين مُدرَكين، وإنما يعلم أنه

يأمر أو ينهىٰ في المستقبل، فأما كونه آمراً أو ناهياً فلا يصحّ ان يعلمه إلّا إذا وجد الامر والنهي.

وجرىٰ ذلك مجرىٰ احد الوجهين المذكورين في قوله تعالىٰ: ﴿ولنبلونّكم حتىٰ نعلم المجاهدين منكم﴾[1] بأن نحمله علىٰ أن المراد به: حتىٰ نعلم جهادكم موجوداً، لأنّ قبل وجود الجهاد لا يعلم الجهاد موجوداً، وإنما يعلم كذلك بعد حصوله. فكذلك القول في البداء.

قال الشيخ: وهذا وجه حسنٌ جدّاً»[2].

وهذا الذي ذكره السيد، وإن كان لا يبعد كثيراً عمّا ذكره الشيخان الصدوق والمفيد، إلّا أنه لا يستدعي تجوزاً في اللّفظ، ولا ابتعاداً عن متفاهم اللغة والاستعمال، ذلك الابتعاد.

إذ ـ عليه ـ يكون البداء مستعملاً في نفس معناه: الظهور، ظهور الشيء له تعالىٰ بمعنىٰ وجوده من كتم العدم وحضوره لديه تعالىٰ، بعد أن كان خافياً اي مستتراً بغياهب العدم المحض.

وكل ما يوجد فهو حاضر لديه تعالىٰ، وعلمه تعالىٰ بالأشياء انما هو بمعنىٰ حضور ذواتها لديه وكونها بمحضره تعالىٰ. أما الذي لم يخرق غياهب العدم ولم يتحلّ بحلية الوجود، فهو غير حاضر لديه ولم يحظ بشرف الوجود أي البروز والظهور من كتم الخفاء والاستتار.

نعم علمه تعالىٰ بالأشياء قبل وجوداتها كان ازلاً، كعلمه بها بعد وجوداتها، إذ الحاجب الزمني ليس بحاجب بالنسبة إلىٰ من لا يحدده الزمان. فقد تعلّق علمه تعالىٰ بالاشياء قبل وجوداتها وبعد وجوداتها علىٰ حدٍّ سواء.

---

(١) محمد: ٣١. والوجه الآخر هو حمل الآية علىٰ ارادة: حتىٰ يعلم المؤمنون.

(٢) بحار الانوار ٤: ١٢٥ ـ ١٢٦. نقلاً عن عدة الاصول للشيخ.

سوىٰ أن هذا العلم بالنسبة إلىٰ ذوات الأشياء ـ أي نفس المعلومات المتعلقات لعلمه تعالىٰ ـ يختلف وجهه وعنوانه، فهو بالنظر إلىٰ ما قبل الوجود علم بأنه سيوجد، وبالنظر إلىٰ ما بعد الوجود علم بذات الموجود أي الموجود ذاته. وهناك فرق بين العلم بما يكون، والعلم بما هو كائن؛ لأن العلم بما سيكون علم تعلق بوصف الشيء الآتي، أما العلم بالكائن الموجود فهو علم تعلق بذات الشيء وعينه. وفرق بين العلم بالوصف والعلم بالعين.

وإلىٰ هذا المعنىٰ ينظر ما ورد من آيات تنفي علمه تعالىٰ بشيء، أو ليحصل علمه بشيء إذ نفي علمه تعالىٰ بشيء، معناه: نفي وجود ذلك الشيء وأنه لم يحظ بحلية الوجود، كما أنّ ارادة حصول علمه تعالىٰ بشيء، هي عين ارادة وجود ذلك الشيء، ومنحه للتشرف بالحضور لديه تعالىٰ.

قال العلامة الطباطبائي في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿**وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء**﴾[1]: «المراد ظهور ايمان المؤمنين بعد بطونه، فإن علمه تعالىٰ بالحوادث والأشياء في الخارج عين وجودها فيه، فإن الأشياء معلومة له تعالىٰ بنفس وجودها، لا بصورها المأخوذة منها ـ كما في علومنا وادراكاتنا ـ ولازم ذلك أن تكون ارادته تعالىٰ العلم بشيء هي ارادة تحقّقه وظهوره».

قال: «وحيث قال تعالىٰ: ﴿**وليعلم الله الذين آمنوا...**﴾ فأخذ وجودهم (أي وجود اشخاصهم) محقّقاً أفاد ذلك ارادة ظهور ايمانهم. وإذ كان ذلك علىٰ سنة الأسباب والمسبَّبات لم يكن بد من وقوع أمورٍ توجب ظهور إيمان المؤمن بعد خفائه»[2].

وقال الطبرسي: «وإذا كان الله تعالىٰ يعلمهم قبل اظهارهم الايمان كما

---

(١) آل عمران: ١٤٠.

(٢) الميزان ٤: ٢٨.

يعلمهم بعده، وإنما يعلم قبل الاظهار أنّهم سيميزون، فإذا اظهروه علمهم متميزين. ويكون التغيير حاصلاً في المعلوم لا في العالم، كما أن احدنا يعلم الغد قبل مجيئه علىٰ معنىٰ أنه سيجيء، فإذا جاء علمه جائياً وعلمه يوماً لا غداً، فإذا انقضى فإنما يعلمه امس لا يوماً ولا غداً، ويكون التغيير واقعاً في المعلوم لا في العالم.

وقيل معناه: وليعلم اولياءُ الله الذين آمنوا، وإنما اضيف إلىٰ نفسه تفخيماً. وقيل معناه: ليظهر المعلوم مِن صبر من صبر وجزع من يجزع وايمان من يؤمن. وقيل: ليظهر المعلوم من الاخلاص والنفاق»[١].

وهكذا قال الطباطبائي في قوله تعالىٰ: **﴿وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلّا لنعلم من يتّبع الرسول ممن ينقلب علىٰ عقبيه﴾**[٢]: «المراد بقوله **﴿لنعلم﴾** إما علم الرسل والانبياء مثلاً... وإمّا العلم العيني الفعليّ منه تعالىٰ، الحاصل مع الخلقة والايجاد، دون العلم قبل الايجاد»[٣].

وعلىٰ هذا السبيل ورد قوله تعالىٰ: **﴿ولنبلونّكم حتىٰ نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم﴾**[٤] قال الطبرسي: «أي يتميز المجاهدون في سبيل الله من جملتكم والصابرون علىٰ الجهاد.

وقيل معناه: حتىٰ يعلم اولياؤنا المجاهدين منكم. واضافة إلىٰ نفسه تعظيماً لهم وتشريفاً... وقيل: معناه: حتىٰ نعلم جهادكم موجوداً، لأن الغرض أن تفعلوا الجهاد... **﴿ونبلو اخباركم﴾** أي نختبر اسراركم بما تستقبلونه من افعالكم»[٥].

---

(١) مجمع البيان ٢: ٥١٠.
(٢) البقرة: ١٤٢.
(٣) الميزان ١: ٣٢٧.
(٤) محمد: ٣١.
(٥) مجمع البيان ٩: ١٠٦ ـ ١٠٧.

وقوله تعالىٰ: ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولمّا يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين﴾[١]. قال الطبرسي: «أي ولما يجاهد المجاهدون منكم فيعلم الله جهادهم، ويصبر الصابرون منكم فيعلم صبرهم علىٰ القتال. وإنما جاز ﴿ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم﴾ علىٰ معنىٰ نفي الجهاد دون العلم، لما في ذلك من الايجاز في انتفاء جهادهم، لأنه لو كان لعلمه وتقديره: ولم يكن المعلوم من الجهاد الذي اوجب عليكم، لأن المعنىٰ مفهوم لا يشتبه»[٢].

وقوله تعالىٰ: ﴿وما اصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله وليعلم المؤمنين * وليعلم الذين نافقوا﴾[٣]. قال الطبرسي: «معناه: ليميز المؤمنين من المنافقين، لأن الله عالم بالاشياء قبل كونها، فلا يجوز أن يعلم عند ذلك ما لم يكن عالماً به، إلا أن الله اجرىٰ علىٰ المعلوم لفظ العلم مجازاً، أي ليظهر المعلوم من المؤمن والمنافق»[٤].

وقوله تعالىٰ: ﴿ام حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم﴾[٥].

قال الطبرسي: «معناه: ولما يظهر ما علم الله... فذكر نفي العلم، والمراد نفي المعلوم، تأكيداً للنفي»[٦].

وهكذا في قوله تعالىٰ: ﴿ليعلم الله من يخافه بالغيب﴾[٧].

قال الطبرسي: «وقيل: ليعلم وجود خوف من يخافه بالوجود، لأنه لم يزل عالماً بأنه سيخاف، فإذا وجد الخوف علم ذلك موجوداً، وهما معلوم واحد وإن

---

(١) آل عمران: ١٤٢.
(٢) مجمع البيان ٢: ٥١١.
(٣) آل عمران: ١٦٦ ـ ١٦٧.
(٤) مجمع البيان ٢: ٥٣٣.
(٥) التوبة: ١٦.
(٦) مجمع البيان ٥: ١٢.
(٧) المائدة: ٩٤.

اختلف العبارة عنه، فالحدوث إنما يدخل علىٰ الخوف لا علىٰ العلم»[١].

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب﴾[٢]، أي ليعلم الله نصرة من ينصره موجودة، وجهاد من جاهد مع رسوله موجوداً[٣].

وقوله: ﴿**عالم الغيب فلا يظهر علىٰ غيبه احداً * إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً * ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربّهم واحاط بما لديهم واحصىٰ كل شيء عدداً**﴾[٤].

قال الطبرسي: «عن الزجاج: ليعلم الله أن قد ابلغوا ... وقيل معناه: ليظهر المعلوم علىٰ ما كان سبحانه عالماً ويعلمه واقعاً كما كان يعلم أنه سيقع»[٥].

وقال في قوله تعالىٰ: ﴿**ولقد صدق عليهم إبليس ظنّه فاتّبعوه إلا فريقاً من المؤمنين * وما كان له عليهم من سلطان إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شكّ وربك علىٰ كل شيء حفيظ**﴾[٦]: «المعنىٰ: انا لم نمكّنه من إغوائهم ووسوستهم إلّا لنميز بين من يقبل منه ومن يمتنع ويأبىٰ متابعته ... فعبر عن التميز بين الفريقين بالعلم، وهذا التمييز متجدّد، لأنه لا يكون إلّا بعد وقوع ما يستحقون به ذلك، وأما العلم فبخلاف ذلك، فإنه سبحانه كان عالماً بأحوالهم وبما يكون منهم فيما لم يزل»[٧].

وكذلك قال في قوله تعالىٰ بشأن اصحاب الكهف: ﴿**ثم بعثناهم لنعلم أيّ**

---

(١) مجمع البيان ٣: ٢٤٤.
(٢) الحديد: ٢٥.
(٣) مجمع البيان ٩: ٢٤١.
(٤) الجن: ٢٦ ـ ٢٨.
(٥) مجمع البيان ١٠: ٣٧٤.
(٦) سبأ: ٢١ ـ ٢٢.
(٧) مجمع البيان ٨: ٣٨٨ ـ ٣٨٩.

الحزبين احصىٰ لما لبثوا امداً﴾[١] «أي ليظهر معلومنا علىٰ ما علمناه»[٢].

وذكر الامام الرازي عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿الآن خفّف الله عنكم وعلم أنّ فيكم ضعفاً﴾[٣] أن المتكلمين قالوا بأنّ معنىٰ الآية: أنه تعالىٰ قبل حدوث الشيء لا يعلمه حاصلاً واقعاً، بل يعلم منه أنه سيحدث. أما عند حدوثه ووقوعه، فإنه يعلمه حادثاً واقعاً. فقوله: ﴿الآن خفّف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً﴾ معناه: أن الآن حصل العلم بوقوعه وحصوله، وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بأنه سيقع أو سيحدث[٤].

وبذلك نعرف معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿قل أتنبّئون الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الارض﴾[٥].

وقوله تعالىٰ: ﴿أم تنبّئونه بما لا يعلم في الارض ام بظاهر من القول﴾[٦].

إذ نفي علمه تعالىٰ كناية عن عدم الوجود، إذ لو كان لبان وعلمه تعالىٰ. قال الطبرسي: «معناه: أنه ليس، ولو كان لعُلم»[٧].

والذي نستخلصه من مجموعة هذه الآيات هو أن علمه تعالىٰ بالأشياء أو بالأمور، وإن كان ازلاً ومن غير اختلاف بالنسبة إليه سبحانه، لكنه بالنظر إلىٰ تعلقاته التي هي اضافات خاصّة، كان مختلفاً تعلّقاً، فعلمه تعالىٰ بالشيء قبل وجوده، علم تعلق بوصف الشيء وهو أنه سيوجد، وأما علمه تعالىٰ المتعلق بذات الشيء فهو الذي يتحقق بتحقق الشيء وبعد افاضة الوجود عليه. ومن ثم كان

---

(١) الكهف: ١٢.
(٢) مجمع البيان ٦: ٤٥٢.
(٣) الانفال: ٦٦.
(٤) التفسير الكبير ١٥: ١٩٦.
(٥) يونس: ١٨.
(٦) الرعد: ٣٣.
(٧) مجمع البيان ٥: ٩٨ و٦: ٢٩٥.

علمه تعالىٰ بالشيء مساوقاً لوجود ذلك الشيء، فمتىٰ وجد عُلم، وما لم يوجد لم يعلم، لأنَّ الوجود ـ في حقيقته ـ ظهورٌ، والظهور عبارة عن الحضور في محضر الحق تعالىٰ، كما أن علمه تعالىٰ بالأشياء أيضاً عبارة عن حضور الاشياء لديه، ومن ثم تساوق العلم والوجود. تحقّقاً وتشخّصاً بالنسبة إلىٰ ساحة القدس تعالىٰ وفي عرصات صفحة الوجود.

موضع البداء من صفات الجمال والجلال[١]

وبعد فالبداء من صفاته تعالىٰ امتداد عريض لصفات العلم والقدرة والتدبير، امتداداً فيما لا يزال، وأنه تعالىٰ يتصرّف في خلقه ما يشاء وفق حكمته في الإبداع والإيجاد ﴿**كل يوم هو في شأن**﴾[٢]، ﴿**فعّال لما يريد**﴾[٣]، ﴿**يخلق ما يشاء وهو العليم القدير**﴾[٤].

وأيضاً هو دحض صريح لشبهة يهودية زعمت أنّ يد الله مغلولة، وأنه جفَّ القلم بما رقم[٥] ﴿**غلّت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء**﴾[٦]، ﴿**يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب**﴾[٧]، ﴿**يزيد في الخلق ما يشاء وهو علىٰ كل شيء قدير**﴾[٨].

---

(١) صفات الجمال صفات ثبوتية توصف ذاته المقدسة بها وصف كمال وتحميد وتمجيد، كالحياة والعلم والقدرة، وصفات الجلال صفات سلبيّة تجلّ ذاته المقدسة عن الاتصاف بها، وهي صفات تنزيه وتقديس، كنفي التركيب والجسمية والافتقار.
(٢) الرحمٰن: ٢٩.
(٣) البروج: ١٦.
(٤) الروم: ٥٤.
(٥) راجع: صحيح البخاري، باب القدر ٨: ١٥٢.
(٦) المائدة: ٦٤.
(٧) الرعد: ٣٩.
(٨) فاطر: ١.

الامر الذي اوجب تفخيم شأن البداء في صفات جلاله تعالىٰ وجماله، وتنزيه ساحة قدسه عما يقول الظالمون.

في الحديث عن الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام بإسناد صحيح قال: **«ما عُظّم الله بمثل البداء»** أو **«ما عبد الله بشيء مثل البداء»**(١).

وروىٰ الشيخ بإسناده إلىٰ هشام بن سالم عن الامام ابي عبد الله الصادق عليه السلام في قوله تعالىٰ: **﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة...﴾** قال: **«كانوا يقولون: قد فرغ من الأمر»**(٢).

وأما احاديث جفّ القلم بما هو كائن إلىٰ يوم القيامة، فلا مقدور بعد سبق تقدير، فهي من مزاعم القدريّة، الناشئة من عقيدة الجبر في الحياة، اوردها اصحاب الحديث ضمن روايات القدر(٣).

روىٰ البخاري بإسناده إلىٰ ابي هريرة أنه سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عما يلاقيه من العنت في امر الزواج ولا يجد ما يتزوج به، فليرخّص له في الاستخصاء، فسكت عنه ثلاث مرات، وفي المرة الرابعة قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: **«يا ابا هريرة جفّ القلم بما أنت لاقٍ، فاختصِ علىٰ ذلك أو ذَر»**.

اورده البخاري في كتاب النكاح، وفي كتاب القدر في باب جفّ القلم علىٰ علم الله.

---

(١) الكافي ١: ١٤٦، ح١.

(٢) بحار الانوار ٤: ١١٣، ح٣٥.

(٣) اوردها اصحاب الصحاح الست بألفاظ وتعابير مختلفة، كلها تنمّ عن سلطان القدر علىٰ تصرفات الإنسان، فلا تتغير عما سجله قلم التقدير في الأزل؛ فهذا الامام احمد اورده في مسنده تارة بلفظ «رفعت الاقلام وجفت الصحف» (١: ٢٩٣)، واخرى بلفظ «رفعت الاقلام وجفت الكتب» (١: ٣٠٣). وثالثة بلفظ «قد جفّ القلم بما هو كائن» (١: ٣٠٧) وكلها عن ابن عباس، ورابعة: «جف القلم علىٰ علم الله»، وخامسة: «جف القلم بما هو كائن» (٢: ١٧٦ و١٩٧) وكلاهما عن عبد الله بن عمرو، وهكذا الترمذي وابن ماجة والنسائي وغيرهم.

وروىٰ عن عمران بن حُصين قال: «قال رجل لرسول الله ﷺ: يا رسول الله، أيُعرف أهل الجنة من أهل النار؟ قال: نعم. قال: فِلمَ يعمل العاملون؟ قال: كل يعمل لما خلق له» أو «لما يُسّر له»(١).

قال ابن حجر العسقلاني في الشرح: «معنىٰ جفّ القلم: فـرغت الكـتابة، اشارة إلىٰ أن الذي كتب في اللوح المحفوظ لا يتغير حكمه، فهو كناية عن الفراغ من الكتابة؛ لأن الصحيفة حال كتابتها تكون رطبة أو بعضها وكذلك القلم، فإذا انتهت الكتابة جفت الكتابة والقلم... وفيه اشارة إلىٰ أن كتابة ذلك انقضت من امد بعيد».

وقال في مفتتح الباب نقلاً عن السمعاني: «القدر سر من أسرار الله تعالىٰ اختص العليم الخبير به وضرب دونـه الأسـتار، وحـجبه عـن عـقول الخـلق ومعارفهم، فلم يعلم نبي مرسل ولا ملك مقرّب»(٢).

ثم قال: «واخرج مسلم من طريق طاووس: أدركت ناساً من اصـحاب رسول الله ﷺ يقولون: كل شيء بقدر. وسمعت عبد الله بن عـمر يـقول: قـال رسول الله: كل شيء بقدر حتىٰ العجز والكيس»(٣).

---

(١) راجع: البخاري ٧: ٥، كتاب النكاح، الباب ٨، و٨: ١٥٢، كتاب القدر الباب ٢.

(٢) إذا كان القدر سرّاً غامضاً لا يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب فكيف يا ترى يمكن الاعتقاد به، والعقيدة جزم وعزيمة؟! نعم إنما كان لا يعلمه أحد، لأنه لا واقع له، بل لا يعلمه الله أيضاً ﴿قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض﴾ (يونس: ١٨).

يقول الاستاذ احمد امين عند كلامه عن المعتزلة: «وعلىٰ كل حال كان مسلك المعتزلة مسلكاً لابد منه؛ لأنه اشبه بردّ فعل لحالة بعض العقائد في زمنهم؛ لقد قرروا سلطان العقل وبالغوا فيه امام من لا يقر للعقل بسلطان، بل يقول نقف عند النص.. وقال المعتزلة بحرية الارادة وغلوا فيها أمام قوم سلبوا الانسان ارادته، حتىٰ جعلوه كالريشة في مهب الريح أو كالخشبة في اليمّ... وفي رأي أنه لو سادت تعاليم المعتزلة إلىٰ اليوم، لكان للمسلمين موقف آخر في التاريخ غير موقفهم الحالي، وقد اعجزهم التسليم وشلّهم الجبر وقعد بهم التواكل» (ظهر الاسلام ٣: ٧٠).

(٣) الكَيس ـ بفتح الكاف ـ ضد العَجْز. قال ابن حجر: «ومعناه الحذق في الامـور» ويـتناول امـور الدنـيا والآخرة.

قال ابن حجر: «ومعناه أن كل شيء لا يقع في الوجود إلا وقد سبق به علم الله ومشيئته». قال: «وهذا الذي ذكره طاووس ... مطابق لقوله تعالى: **﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾**[١]؛ فإن هذه الآية نصّ في أن الله خالق كل شيء ومقدّره، وهو أدلّ من قوله تعالىٰ: **﴿خالق كل شيء﴾**[٢]، وقوله تـعالىٰ: **﴿والله خـلقكم ومـا تعملون﴾**[٣]. واشتهر علىٰ ألسنة السلف والخلف أنّ هذه الآية نزلت في القدرية، وأخرج مسلم من حديث أبي هريرة: جاء مشركو قريش يخـاصمون النـبي في القدر فنزلت».

قال: «ومذهب السلف قاطبة أن الامور كلها بتقدير الله تعالىٰ، كـما قـال تعالىٰ: **﴿وإن من شيء إلّا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾**[٤]».

وقال في باب جفّ القلم علىٰ علم الله: «هذا لفظ حديث اخرجـه أحمـد، وصححه ابن حبان من طريق عبد الله بن الديلمي عن عبد الله بن عمرو[٥]: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **إنّ الله عزّوجلّ خلق خلقه في ظلمة، ثم ألق عـليهم مـن نوره، فمن أصابه من نوره يومئذٍ اهتدى، ومن أخطأه ضل؛** فلذلك اقول: جف القلم علىٰ علم الله، أو جف القلم بما هو كائن».

وقال: «إن عبد الله بن طاهر امير خراسـان للـمأمون سأل الحسـين بـن

---

(١) القمر: ٤٩.

(٢) الرعد: ١٦.

(٣) الصافات: ٩٦.

(٤) الحجر: ٢١.

(٥) هو عبد الله بن عمرو بن العاص. أسلم قبل ابيه، وكان اسمه العاص فغير رسول الله ﷺ اسمه إلىٰ عبد الله، وكان مفسراً للقرآن ويراجع أهل الكتاب، وهو أول من اعـتمد الاسرائـيليات في التـفسير وفي الحديث عن الخليقة، مما ذكرناه في موضعه مات سنة ٦٥ وهو ابن ٧٢. (الاصابة ٢: ٣٥٢).

الفضل[١] عن قوله تعالىٰ: ﴿كل يوم هو في شأن﴾[٢] مع هذا الحديث، فأجاب: هي شؤون يُبديها، لا شؤون يبتديها[٣] فقام اليه وقبّل رأسه»[٤].

وهذا الذي ذكره الحسين بن الفضل تأويل ظاهري لمسألة البداء علىٰ ما هو معروف، وقد سبق عن ابن حجر في شرح حديث الاقرع والابرص والاعمى.

وخلاصته: أنّ كونه تعالىٰ كلَّ يوم في شأن، إنما هو في ظاهر الأمر، حيث مظاهر الكون في تغيير وتحوّل مستمرّ، وكل شيء هو في خلق جديد؛ أما الواقع فكل ما بالوجود مقدَّر في الازل معلوم حدوثه في ظرفه الخاص، علماً تعلق به في الازل القديم؛ فكل جديد إنما هو جديد في ظاهره، لكنه قديم في علم الله وتقديره[٥].

غير أن هذا التأويل لا يلتئم مع العقيدة بديمومة تدبيره تعالىٰ، وأنه تعالىٰ ربّ العالمين ربوبية بالفعل، ومستمرة مع استمرار الوجود، إنه تعالىٰ خالق كل شيء ولا مؤثر في الوجود إلّا الله، ولا يزال في ابداع وخلق وايجاد فياضاً علىٰ الاطلاق.

وقال الامام الرازي عند تفسير آية المحو والإثبات: «فإن قال قائل: ألستم تزعمون أن المقادير سابقة قد جفّ بها القلم وليس الامر بأنف، فكيف يستقيم مع هذا المعنىٰ المحو والاثبات؟!

---

(١) الحسين بن الفضل البجلي الكوفي العلامة المفسر أبو علي نزيل نيسابور. قال ابن حجر: «كان من كبار أهل العلم والفضل. قال الحاكم: كان امام عصره في معاني القرآن، وانزله عبد الله بن طاهر في الدار التي ابتاعها له سنة ٢١٧، فبقي فيها يعلم الناس العلم ٦٥ سنة، ومات وله ١٠٤ سنين» (لسان الميزان ٢: ٣٠٨).

(٢) الرحمن: ٢٩.

(٣) أي كل يوم يبدي ما سبق في علمه، لا أنه تعالىٰ يستأنف خلقاً جديداً لم يكن في سابق علمه.

(٤) فتح الباري بشرح البخاري لابن حجر. راجع: ١١: ٤١٦ و٤٣٠ ـ ٤٣١، و٩: ١٠٣ وهذه القصة حكاها الزمخشري في تفسير الكشاف ٤: ٤٤٨، في ذيل الآية ٢٩ من سورة الرحمن.

(٥) وللمولى صدر الدين الشيرازي تأويل لحديث جف القلم يشبه تأويل ابن الفضل، سوى أنه يجعل الحديث ناظراً إلىٰ واقع الأمر، حيث كان مسرح الوجود بأسره منخلعاً عن الزمان والمكان، وكل شيء هو ثابت العين في حقيقته الواقعية لا تجدد فيه ولا تغير، وإنما هذا التحول والتغيير بالنسبة إلىٰ إدراكاتنا الضيقة النطاق المحدودة بحدود الزمان والمكان؛ وإلّا فالجميع مطويات بيمينه تعالىٰ وتقدس. راجع تفسيره ٦: ٣٣، الآية ٤ من سورة السجدة وربما يأتي الكلام عنه.

قلنا: ذلك المحو والاثبات أيضاً مما جفّ به القلم، فلا يمحو إلا ما سبق في علمه وقضائه محوه»[١].

وهذا أيضاً ناظر إلىٰ ما ذكره ابن الفضل من التأويل.

ومن الغريب أنه نسب إلىٰ الشيعة ـ وسماهم الرافضة ـ القول بالبداء بمعناه الباطل، وهو أن يعتقد شيئاً ثم يظهر له أن الامر بخلاف ما اعتقده[٢].

غير أن هذا تفسير من عنده وافتراء علىٰ الشيعة ما لم يقولوه؛ لأنهم في عقيدة البداء تمسّكوا بآية المحو والإثبات ـ علىٰ ما صرح به الرازي نفسه ـ فإذا كانت الآية ذات تأويل معقول ومعروف لدىٰ عامة المسلمين، فيا ترىٰ كيف يظنّ هذا الامام بالشيعة لا غير أنّهم يفسرونها علىٰ غير وجهها المعروف؟!

قال تعالىٰ: ﴿**يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظنّ إن بعض الظن اثم**﴾[٣].

وهذا التأويل الذي تبنّاه الامام الرازي واسلافه واخلافه لآية المحو والإثبات، محاولاً أن يلائم بينها وبين حديث جفّ القلم بما رقم، إنما ينسجم مع عقيدة الجبر في التقدير، فما قدّر في الأزل لا يتغير مع الأبد.

وهذا بعينه نفس قولة اليهود: يد الله مغلولة، وأنّ الله قد فرغ من الامر، فلا نسخ في شريعة ولا بداء في خليقة؛ فلا محو لمآ اثبته التقدير، ولا اثبات لما لم يثبته قلم التدبير في الأزل؛ فقد جفّ القلم بما هو كائن إلىٰ يوم القيامة.

ومن الغريب أنه حاول تبرير قولة اليهود تلك أو إنكارها رأساً. قال: «في هذا الموضع إشكال، وهو أن الله تعالىٰ حكى عن اليهود أنهم قالوا ذلك، ولا شك

---

(١) التفسير الكبير ١٩: ٦٥ ـ ٦٦.
(٢) المصدر السابق: ٦٦.
(٣) الحجرات: ١٢.

أن الله صادق في كل ما اخبر، ونرىٰ اليهود مطبقين متفقين علىٰ أنا لا نقول ذلك ولا نعتقده البتة.

وأيضاً المذهب الذي يحكىٰ عن العقلاء لابد أن يكون معلوم البطلان بضرورة العقل، والقول بأنّ يد الله مغلولة قول باطل ببديهية العقل... وإلّا فكيف يمكنه ـ مع القدرة الناقصة ـ حفظ العالم وتدبيره؟

اذن حصل الإشكال الشديد في تصحيح هذا النقل والحكاية.

ثم أخذ في حل الاشكال من وجوه:

الاول: لعل القوم إنما قالوها علىٰ سبيل الجدل والالزام.

الثاني: يمكن صدورها علىٰ وجه السخرية والاستهزاء، لما رأوا من الفقر المدقع في جماعة المسلمين آنذاك.

الثالث: أنهم كانوا قبل البعثة الكريمة في رفاه وثروة، ثم لما ضاقت عليهم الارض بما رحبت قالوا هذه الكلمة بمعنىٰ أنه تعالىٰ بخل في عطائه بالنسبة اليهم.

الرابع: أنها قولة صدرت علىٰ مذاهب أهل الفلسفة القائلة بأنه تعالىٰ موجب لذاته، فلا يصدر منه شيء إلّا علىٰ نهج واحد، فلا يقدر تعالىٰ علىٰ تغييره، فعبروا عن عدم الاقتدار بغل اليدين(١).

الخامس: أن المراد كفه تعالىٰ عن تعذيبهم في الآخرة إلّا بقدر ما عبدوا العجل»(٢).

قلت: كل هذا تكلف وتأويل بعيدان عن مساق الآية الكريمة.

إنّ غل اليد وإن كان تصح الكناية به عن البخل أو الفقر المدقع، كما أن بسطها يكون حينئذ كناية عن السخاء في الإنفاق علىٰ ما ورد في قوله تعالىٰ:

---

(١) أنكر العلامة الطباطبائي صحة نسبة هذا المذهب إلىٰ الفلاسفة، وأنهم يتبرأون من ذلك.

(٢) التفسير الكبير ١٢: ٤٠ ـ ٤١.

﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلىٰ عنقك ولا تبسطها كل البسط﴾[١]، فإنه لا دليل في ذلك علىٰ الانحصار؛ فإن استخدام هذين التعبيرين شائع أيضاً في معنىٰ العجز والاقتدار، بل لعله الاصل في ارادة البخل والسخاء، كان البخيل قيد يديه فأعجز نفسه، أما السخيّ فطلق اليدين ينفق كيف يشاء.

وفي الآية ٦٤ من المائدة شهادة بينة علىٰ ارادة قيد العجز ضد الاقتدار؛ بدليل الدعاء عليهم: ﴿غلّت ايديهم﴾؛ إذ ليس المراد أن يبخلوا، بل أن يُسلبوا القدرة علىٰ أي شيء.

قال الراغب: «﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة﴾ ذمّوه بالبخل. وقيل: إنهم لما سمعوا أن الله قد قضىٰ كلَّ شيء قالوا: إذن يد الله مغلولة أي في حكم المقيد؛ لكونها فارغة».

وقال علي بن ابراهيم في تفسير هذه الآية: «قالوا: قد فرغ الله من الامر، لا يحدث الله غير ما قدّره في التقدير الاول، فرد الله عليهم، وأنه تعالىٰ يقدم ويؤخر ويزيد وينقص وله البداء والمشيئة»[٢].

وروىٰ الشيخ في اماليه بإسناده المتصل إلىٰ هشام بن سالم عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام في قوله تعالىٰ: ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة﴾ أنه قال: «كانوا يقولون: قد فرغ من الامر»[٣].

وقال الامام علي بن موسىٰ الرضا عليه السلام لسليمان بن حفص المروزي متكلّم خراسان[٤] عندما رآى منه استعظام امر البداء: «أحسبك ضاهيت اليهود في هذا

---

(١) الاسراء: ٢٩.

(٢) البحار ٤: ٩٨، ح٦، ويراجع تفسير القمي ١: ١٧١، وهكذا روىٰ العياشي عن حماد عن الصادق عليه السلام (البحار ٤: ١١٧ ح٤٩).

(٣) المصدر السابق: ١١٣، ح٣٥، ويراجع الامالي للشيخ الطوسي ٢: ٦٧٣، ح١٨.

(٤) من أصحاب الرضا عليه السلام وقد أدرك الجواد والهادي عليهما السلام كان من أجلّاء علماء خراسان ومتكلميهم وكان

الباب؟ قال: أعوذ بالله من ذلك، وما قالت اليهود؟ قال: قالت اليهود: ﴿يد الله مغلولة﴾ يعنون أنّ الله قد فرغ من الامر فليس يحدث شيئاً»[١].

فبسط اليد هنا كناية عن اقتداره تعالىٰ علىٰ الخلق والابداع فيما لا يزال، وأنه ربّ العالمين، يدبر الأمر تدبيراً متواصلاً كيف يشاء، وفق المصالح والمقتضيات، وهو العليم القدير.

هذا، وقد ورد حديث جفّ القلم في أحاديثنا أيضاً، ولكن بمعنىً غير ما ورد في احاديث القوم.

روىٰ الحميري عن البزنطي فيما رواه عن الامام علي بن موسىٰ الرضا عليه السلام قال: «**سمعته يقول: جفّ القلم بحقيقة الكتاب من الله بالسعادة لمن آمن واتقىٰ، والشقاء لمن كذب وعصىٰ**»[٢].

السعادة هنا هي طيب المعيشة وطمأنينة القلب في مُتع الحياة؛ فإن المؤمن يعيش رحب الصدر فارغ البال في مزاولة الحياة، لا خوف عليهم ولا هم يحزنون **﴿الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾**[٣].

وهذا بفضل ايمانهم وتوكلهم علىٰ الله **﴿ومن يتوكل علىٰ الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدراً﴾**[٤].

أما الذي لا يؤمن بالله العظيم ولا يرىٰ لعظيم قدرته أثراً في الخلق والتدبير، فإنه يعيش قلق البال مشوش الخاطر وفي ضنك من العيش وحرج شديد؛ حيث

ذا منزلة عند الأئمة عليهم السلام وكانت له مكاتبات إليهم واسئلة في شتىٰ المسائل في اصول المعارف. ويظهر من الصدوق توثيقه. راجع المامقاني ٢: ٥٦، الرقم ٥١٩٢.

(١) البحار ٤: ٩٦، ح ٩، نقلاً عن عيون اخبار الرضا للصدوق ١: ١٤٥، الباب ١٣، ح ١.

(٢) قرب الاسناد: ١٥٦.

(٣) الرعد: ٢٨.

(٤) الطلاق: ٣.

لا يأمن أهوال الحياة وصدمات المسير: **﴿ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً﴾**[١]، **﴿ومن يرد أن يضلّه يجعل صدره ضيقاً حرجاً﴾**[٢].

ولعل بهذا المعنىٰ أيضاً ما رواه الصدوق باسناده إلىٰ الحسن البصري عن عبد الله بن عمر رفعه إلىٰ النبي ﷺ قال: «**سبق العلم وجفّ القلم وتم القضاء بتحقيق الكتاب وتصديق الرسالة، والسعادة من الله، والشقاء من الله عزّ وجلّ**»[٣].

دلائل وآيات

دلائل ثبوت البداء في التكوين:

قال الشيخ أبو عبد الله المفيد رحمه الله: «اقول في البداء ما يقوله المسلمون بأجمعهم في النسخ وامثاله من الإفقار بعد الإغناء، والإمراض بعد الإعفاء، والإماتة بعد الإحياء، وما يذهب اليه أهل العدل خاصّة من الزيادة في الآجال والأرزاق والنقصان منها بالأعمال.

فأمّا اطلاق لفظ البداء، فإنّما صرت اليه بالسمع الوارد عن الوسائط بين العباد وبين الله عزوجلّ.

ولو لم يرد به سمع اعلم صحته ما استجزت اطلاقه، كما أنه لو لم يرد عليّ سمع بأنّ الله تعالىٰ يغضب ويرضىٰ ويحب ويعجب، لما اطلقت ذلك عليه سبحانه، ولكنه لما جاء السمع به صرت اليه، علىٰ المعاني التي لا تأباها العقول».

قال: «وليس بيني وبين كافة المسلمين في هذا الباب خلاف، وإنما خالف

---

(١) طه: ١٢٤.

(٢) الانعام: ١٢٥.

(٣) التوحيد: ٣٤٠، ح ١٠، والبحار ٥: ٤٨، ح ٧٩.

من خالفهم في اللفظ دون ما سواه».

قال: «وهذا مذهب الامامية بأسرها، وكل من فارقها في المذهب ينكره علىٰ ما وصفت من الاسم دون المعنىٰ»[1].

ثم إنه ﷺ بيّن معنىٰ البداء وفسره تفسيراً يتوافق مع ضوابط الأصول، في شرحه علىٰ رسالة اعتقادات الصدوق ﷺ واستوفىٰ الكلام فيه[2] مستنداً إلىٰ دلائل الكتاب والسنة الشريفة، نستخلصه فيما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿**لكل اجل كتاب * يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده امّ الكتاب**﴾[3].

هذه أصرح آية بشأن التغيير في التقدير، حسبما يشاء الله وفق حكمته في الخلق والإبداع، وأنه تعالىٰ لم يكن قيد تقديره الأوّل في الأزل الذي كان علىٰ سنن جري الامور في مجاريها الذاتية الأوّليّة، (سنن العلل والمعاليل في مجاري طبيعة الوجود)؛ فإذا ما تجددت مصالح ومقتضيات، علىٰ خلاف مجرىٰ الطبيعة الأولىٰ، فعند ذلك يتجدد التقدير ويتغير القضاء الإلهي بما يتوافق مع مصالح الوقت.

فالآجال مقدَّرة في الأزل، وكل أجل له تقدير قديم، لكن الله قد يمحو ما اثبته قلم التقدير الأوّل، ويثبت ما لم يقدّره في الأزل وفق ما تقتضيه حكمته في الخلق والتدبير، وكل هذه التغييرات والتحوّلات كانت معلومة لديه تعالىٰ في كتابٍ مكنون وعلمٍ مخزون (اللوح المحفوظ) لا يعلمه غير الله.

روىٰ الصدوق بإسناده إلىٰ هشام بن سالم وحفص بن البختري وغيرهما

---

(١) اوائل المقالات: ٥٣ ـ ٥٤.

(٢) راجع: تصحيح الاعتقاد: ٢٤ ـ ٢٦.

(٣) الرعد: ٣٨ ـ ٣٩.

جميعاً عن الامام جعفر بن محمد الصادقﷺ في هذه الآية، قال: «**وهل يمحو الله إلّا ما كان، وهل يثبت إلّا ما لم يكن؟**»[١].

ولعلك تتساءل: فيم يكون التغيير بعد إحاطة علمه تعالىٰ أزلياً في الخلق والتدبير؟

لكن نبهنا أن الأمور مقدّرة في الأزل حسب مجاري طبائعها الأولية، وحسب تسلسل عللها ومعاليلها المترتبة تسلسلاً طبيعياً حسب سنته تعالىٰ في خلق الأشياء، ﴿**إنا كل شيء خلقناه بقدر**﴾[٢].

غير أن من الاشياء ما يكون تقديره محتوماً، ومنها ما يكون موقوفاً؛ فالحتمي يقع في موقعه، جرياً مع تسلسل مجراه لا يدافعه شيء ولا يعترض طريقه شيء، هكذا علمه الله في الأزل، فيجري وفق علمه تعالىٰ بلا مانع ولا رادع.

أما الموقوف فهو المشروط بما إذا لم يعترض طريقه شيء يخالف مجراه الذاتي الأوّلي؛ فإذا عارضه تغير مجراه عما كان يقتضيه ظاهر الامر، إذ قد تجري الرياح بما لا تشتهي السفن.

﴿**وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون**﴾.

روىٰ البرقي بإسناده إلىٰ فضيل بن يسار قال: «سمعت أبا جعفر الباقرﷺ يقول: **من الامور امور موقوفة عند الله، يقدّم منها ما يشاء ويؤخر منها ما يشاء ويثبت منها ما يشاء**»[٣].

وسوف نتعرض لبيان الأجلين المحتوم والموقوف، عند الكلام عن قوله تعالىٰ: ﴿**ثم قضى اجلاً واجل مسمى عنده**﴾[٤].

---

(١) رسالة التوحيد: ٣٣٣، ح ٤، والبحار ٤: ١٠٨، ح ٢٢.

(٢) القمر: ٤٩.

(٣) بحار الانوار ٤: ١١٣، ح ٣٧، عن كتاب المحاسن.

(٤) راجع: البحار ٤: ١١٦ ـ ١١٧، ح ٤٤ فما بعده.

وقد ورد في رواياتنا الإسلامية أن هذا التحوّل والتغيير في المشيئة والتدبير، إنما يحصل كل سنة في ليلة القدر من شهر رمضان، فيمحىٰ ما يمحىٰ ويثبت ما يثبت حسبما تقتضيه المصالح الجارية في تلك السنة، فكانت ليلة تقديرٍ لمقدّرات ذلك العام.

قال تعالىٰ بشأن ليلة القدر: ﴿فيها يُفرق كل أمر حكيم﴾[١].

قال ابن جزيّ الكلبي (ت ٧٤١): «معنىٰ يُفرق يُفصل ويُخلص. والأمر الحكيم أرزاق العباد وآجالهم وجميع امورهم في ذلك العام، نسخ من اللوح المحفوظ ليمتثل الملائكة ذلك بطول السنة القابلة»[٢].

والفعل المضارع هنا (يفرق) يدلّنا علىٰ استمرار الفرق عبر السنين والاعوام، استدامة مع تدبيره تعالىٰ وتقديره فيما لا يزال.

قال الطبرسي: «أي في هذه الليلة يفصل ويبين، والمعنىٰ: يقضىٰ كل امر محكم لا تلحقه الزيادة والنقصان، وهو أنه يقسم فيها الآجال والأرزاق وغيرها من أمور السنة إلىٰ مثلها من العام القابل. عن ابن عباس والحسن وقتادة»[٣].

قال علي بن ابراهيم: «ومعنىٰ ليلة القدر أن الله يقدّر فيها الآجال والارزاق وكل امر يحدث من موت أو حياة أو خصب أو جدب أو خير أو شر، كما قال تعالىٰ: ﴿فيها يُفرق كلّ أمر حكيم﴾ إلىٰ سنة»[٤].

قال: «وحدثني أبي عن النضر بن سويد عن يحيىٰ الحلبي عن عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال: إذا كان ليلة القدر نزلت الملائكة والروح والكتبة إلىٰ سماء الدنيا، فيكتبون ما يكون من قضاء الله تبارك وتعالىٰ في تلك

---

(١) الدخان: ٤.
(٢) التسهيل لعلوم التنزيل ٤: ٣٤.
(٣) مجمع البيان ٩: ٦١.
(٤) تفسير القمي ٢: ٤٣١.

السنة، فإذا اراد الله أن يقدم أو يؤخّر أو ينقص شيئاً أو يزيده (أي عما اثبته في التقدير القديم) امر الملك أن يمحو ما يشاء، ثم أثبت الذي اراد. قلت: وكل شيء عنده بمقدار مثبت في كتابه؟ قال: نعم. قلت: فأيّ شيء يكون بعده؟ قال: سبحان الله! ثم يُحدث الله أيضاً ما يشاء تبارك وتعالىٰ»[١].

والأحاديث بشأن ليلة القدر وأن فيها يفرق كل امر حكيم كثيرة مستفيضة، دوّنتها كتب الحديث والتفسير عند أهل السنة والشيعة جميعاً[٢]، تدلّنا علىٰ أن الأمور المقدرة في الازل يتجدد تقديرها في كل ليلة قدر من كلّ سنة فيما يمس جانب شؤون ذلك العام، فقد يمحىٰ ما كان ثابتاً ويُثبت ما لم يكن ثابتاً، غير أن الذي يقدر فيها يكون حتمياً ذلك العام، ومن ثم قال: ﴿فيها يفرق كلّ امر حكيم﴾ أي محكم محتوم القضاء.

قال ابو جعفر الطبري: «وعنى بقوله: ﴿فيها يُفرق كلّ أمر حكيم﴾ في هذه الليلة المباركة يقضىٰ ويفصل كلّ أمر أحكمه الله تعالىٰ في تلك السنة إلىٰ مثلها من السنة الأخرىٰ، ووضع حكيم موضع محكم،كما قال: ﴿الم * تلك آيات الكتاب الحكيم﴾ يعني المحكم»[٣].

واخرج عن طريق ربيعة بن كلثوم قال: «كنت عند الحسن فقال له رجل: يا ابا سعيد، ليلة القدر في كل رمضان هي؟ قال: اي والله، إنها لفي كل رمضان، وإنها الليلة التي يفرق فيها كل أمر حكيم، فيها يقضي الله كل أجل وخلق ورزق إلىٰ مثلها».

وعن أبي عبد الرحمن، قال: «يدبر أمر السنة في ليلة القدر»[٤].

---

(١) المصدر السابق: ١: ٣٦٦ ـ ٣٦٧، والبحار ٤: ٩٩ ـ ١٠٠.
(٢) ستوافيك الإشارة إلىٰ بعضها.
(٣) جامع البيان ٢٥: ٦٥.
(٤) المصدر السابق: ٦٤ ـ ٦٥.

واخرج عن طريق عبيد قال: «سمعت الضحاك يقول في قوله تعالىٰ: ﴿لكل أجل كتاب﴾ الآية يقول: ﴿يمحو الله ما يشاء﴾ يقول: أنسخ ما شئت وأصنع من الأفعال ما شئت، إن شئت زدت فيها وإن شئت نقصت»[١].

وعن الأعمش عن شقيق أنه كان يقول: «اللهمّ إن كنت كتبتنا أشقياء فامحنا واكتبنا سعداء، وإن كنت كتبتنا سعداء فأثبتنا، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك ام الكتاب».

وعن ابي حكيمة قال: «سمعت أبا عثمان النهدي قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول وهو يطوف بالكعبة: اللهم إن كنت كتبتني في اهل السعادة فأثبتني فيها، وإن كنت كتبت عليّ الذنب والشقوة فامحني وأثبتني في أهل السعادة، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب».

وهكذا روىٰ بإسناده إلىٰ ابي وائل أنه كان كثيراً ما يدعو بهذه الكلمات.

وعن طريق ابي قلابة عن عبد الله بن مسعود أنه كان يقول: «اللهم إن كنت كتبتني في أهل الشقاء فامحني وأثبتني في أهل السعادة»[٢].

وروىٰ العياشي بإسناده إلىٰ حمران بن اعين قال: «سألت ابا عبد الله الصادق عليه السلام عن قوله تعالىٰ: ﴿ثم قضىٰ أجلاً واجلٌ مسمّىً عنده﴾ فقال: هما أجلان، أجل موقوف يصنع الله ما يشاء، واجل محتوم».

ومن الأدعية المأثورة عن الأئمة الصادقين الواردة قراءتها في ليالي القدر: «اللهم اجعل فيما تقضي وتقدر من الامر المحتوم وفيما تفرق من الامر الحكيم في ليلة القدر وفي القضاء الذي لا يردّ ولا يبدل أن تكتبني من حجاج بيتك الحرام... واجعل فيما تقضي وتقدر أن تطيل عمري وتوسع علي في رزقي».

---

(١) المصدر السابق ١٣: ١١٣.

(٢) المصدر السابق: ١١٢ ـ ١١٣.

وأيضاً: «وإن كنت من الاشقياء فامحني واكتبني من السعداء، فانك قلت في كتابك المنزل علىٰ نبيك المرسل: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾».

وقال تعالىٰ: ﴿ثم قضى أجلاً وأجلٌ مسمّىً عنده﴾[١].

هي أيضاً صريحة في أن هناك اجلين، اجلاً مقضيّاً حسب مجاري طبائع الأشياء واستعداداتها الذاتية في استمرار الوجود، فيقع موقعه إن لم يعترض طريقه ما يدفعه أو يمنعه عن البلوغ إلىٰ نهاية المطاف، أو يوجب استدامته أكثر مما اقتضته ذاته، الامر الذي يكون طارئاً في مسيرة الحياة.

قال الامام الرازي بعد أن ذكر وجوهاً خمسة في تفسير الآية: «والسادس هو قول حكماء الاسلام أن لكل إنسان أجلين، أحدهما: الآجال الطبيعية. والثاني: الآجال الاخترامية.

أما الآجال الطبيعية، فهي التي لو بقي ذلك المزاج (الاستعداد الذاتي) مصوناً من العوارض الخارجية، لانتهت مدة بقائه إلىٰ الوقت المحدّد له، وأما الآجال الاخترامية فهي التي تحصل بسبب من الأسباب الخارجية، كالغرق والحرق وغيرهما من الامور الطارئة.

وقوله: ﴿مسمّىً عنده﴾ أي معلوم عنده أو مذكور اسمه في اللوح المحفوظ»[٢].

وروىٰ العياشي بإسناده إلىٰ حصين عن ابي عبد الله عليه السلام قال: «الأجل الاول هو ما نبذه إلىٰ الملائكة والرسل والأنبياء، والأجل المسمّىٰ عنده هو الذي ستره الله عن الخلائق»[٣].

---

(١) الانعام: ٢.

(٢) التفسير الكبير ١٢: ١٥٣ ـ ١٥٤.

(٣) بحار الانوار ٤: ١١٧، ح٤٧.

والنبذ إلىٰ الملائكة كناية عن الآجال الطبيعية الموقوفة علىٰ كمال الاستعدادات الذاتية فلا يعترضها شيء، ومن ثم جاء التعبير عنها في سائر الروايات بالآجال الموقوفة أي المشترطة بعدم الطوارئ.

فقد روىٰ مسعدة بن صدقة عنه عليه السلام قال: «**الأجل الذي غير مسمّىً موقوف، يقدم منه ما شاء ويؤخر منه ما شاء، وأما الاجل المسمّىٰ فهو الذي ينزل مما يريد أن يكون من ليلة القدر إلىٰ مثلها من قابل، فذلك قوله تعالىٰ: ﴿فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾**»[١].

وعن حمران بن أعين عنه عليه السلام: «**هما أجلان: أجل موقوف يصنع الله ما يشاء، واجل محتوم**».

وفي رواية اخرىٰ عنه: «**وأما الاجل المسمّىٰ فهو الذي سُمّي في ليلة القدر**»[٢].

قال المفيد رحمه الله: «فتبيّن أن الآجال علىٰ ضربين: ضرب منها مشترط يصح فيه الزيادة والنقصان، ألا ترى إلىٰ قوله تعالىٰ: **﴿وما يُعمَّر من مُعمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب إن ذلك علىٰ الله يسير﴾**»[٣].

ذكر الطبرسي عن بعضهم: «هو ما يعلمه الله تعالىٰ أن فلاناً لو اطاع لبقي إلىٰ وقت كذا، وإذا عصى نقص عمره فلا يبقىٰ؛ فالنقصان [يكون بشرط] وذلك مثبت في الكتاب وهو الكتاب المحفوظ»[٤].

قال علي بن ابراهيم: «وهو ردّ علىٰ من ينكر البداء»[٥].

---

(١) المصدر السابق: ١١٦، ح٤٤.
(٢) المصدر السابق، ح٤٦.
(٣) فاطر: ١١.
(٤) مجمع البيان ٨: ٤٠٣ ـ ٤٠٤.
(٥) البحار ٤: ١٠١، ح١١.

وذلك لأن الآية الكريمة تدل علىٰ أن هناك آجالاً محدودة (حسب الاستعدادات الذاتية)، وهي المقدرة أزلياً في طبيعة الاشياء، لكنها مع الوصف قابلة للزيادة والنقصان حسب الطوارئ المعترضة؛ فلولا أن هناك حداً محدوداً، لما صدقت الزيادة والنقصان.

قال الزمخشري: «وفي الآية تأويل آخر ـ غير الذي ذكره اولاً من التسامح في التعبير ـ هو أنه لا يطول عمر إنسان ولا يقصر إلّا في كتاب، وصورته أن يكتب في اللوح: إن حج فلان أو غزا فعمره اربعون سنة، وإن حج وغزا فعمره ستون سنة؛ فإذا جمع بينهما فبلغ الستين فقد عُمر، وإذا افرد احدهما فلم يتجاوز به الاربعون، فقد نقص من عمره الذي هو الغاية وهو الستون».

قال: «وإليه اشار رسول الله ﷺ في قوله: **إن الصدقة والصلة تعمران الديار وتزيدان في الأعمار**»[١].

وعن كعب حين طُعن عمر: «لو أن عمر دعا الله لأخّر في أجله، فقيل له: أليس قد قال الله تعالىٰ: ﴿**فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون**﴾؟! قال: فقد قال الله تعالىٰ: ﴿**وما يُعمر من مُعمر...**﴾»[٢].

قال الزمخشري: «والكتاب: اللوح، ويجوز أن يراد بكتاب الله علم الله تعالىٰ»[٣].

وروىٰ ثقة الاسلام الكليني بإسناده إلىٰ الامام ابي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «**ما نعلم شيئاً يزيد في العمر إلّا صلة الرحم، حتىٰ إن الرجل يكون أجله ثلاث سنين فيكون وصولاً للرحم، فيزيد الله في عمره ثلاثين سنة فيجعلها ثلاثاً**

(١) اخرجه احمد من طريق القاسم عن عائشة، والبيهقي في شعب الايمان. (ابن حجر في هامش الكشاف).

(٢) اخرجه اسحاق في آخر مسنده عن ابن عباس.

(٣) تفسير الكشاف ٣: ٦٠٤.

وثلاثين سنة، ويكون أجله ثلاثاً وثلاثين سنة فيكون قاطعاً للرحم، فينقصه الله عزوجلّ ثلاثين سنة ويجعل اجله إلىٰ ثلاث سنين».

قال المولىٰ الفيض الكاشاني: «والأحاديث بهذا الشأن كثيرة جدّاً».

وقوله تعالىٰ: ﴿**إنّ ذلك علىٰ الله يسير**﴾ إشارة إلىٰ الحفظ والزيادة والنقص[١].

وروىٰ الحميري بإسناده عن البزنطي عن الامام علي بن موسىٰ الرضاﷺ وذكر صلة الرحم قال: «**قال ابو عبد اللهﷺ: إن الرجل ليصل رحمه وما بقي من عمره إلّا ثلاث سنين، فيزيد الله تبارك وتعالىٰ في عمره ثلاثين سنة؛ إن الله تبارك وتعالىٰ يفعل ما يشاء، وإن الرجل ليقطع رحمه وقد بقي من عمره ثلاثون سنة، فيجعله الله له ثلاث سنين؛ إنّ الله يفعل ما يشاء**»[٢].

قال تعالىٰ: ﴿**يسأله من في السماوات والارض كل يوم هو في شأن**﴾[٣].

إنها فطرية حاجة الذات التي تنبعث من طبيعة الاشياء، لافتقارها الذاتي إلىٰ الغني علىٰ الاطلاق.

إنها حاجة الممكنات بأسرها إلىٰ الواجب بالذات ليفيض عليها الوجود في حدوثها عند بدء الوجود، وفي استمرارها في مزاولة الوجود.

إنه تعالىٰ كما أفاض الوجود علىٰ الخلائق فكانوا موجودين، كذلك يفيض عليهم الوجود ليواصلوا المسيرة في ركب البقاء؛ وكل موجود إنما يستمد منه تعالىٰ ليديم له بركة الوجود في كل لحظة من لحظات وجوده، وهي لحظات متلاحقة متواصلة؛ كل لحظة هو في شأن، وكل آن هو في حال.

---

(١) الصافي في التفسير ٢: ٣٩٤.

(٢) قرب الإسناد: ١٥٦.

(٣) الرحمن: ٢٩.

إنها شؤون واحوال طارئة في حياة كل موجود عبر البقاء، ومن ثم كان تعالىٰ انما يواصل افاضاته المتجددة حسب تجدد تلك الشؤون والاحوال، تجدداً ملحوظاً في جانب القابل لا الفاعل، أي في جانب تعلقات فيضه المستمر المتواصل علىٰ الموجودات.

قال الإمام امير المؤمنينعليه‌السلام: «**الحمد لله الذي لا يموت ولا تنقضي عجائبه، لأنه كل يوم في شأن، من إحداث بديع لم يكن...**»[(١)].

قال علي بن ابراهيم في تفسير الآية: «**يحيي ويميت ويرزق ويزيد وينقص**»[(٢)].

قال الطبرسي: «﴿**يسأله من في السموات والارض**﴾ أي لا يستغني عنه أهل السموات والأرض... ﴿**كل يوم هو في شأن**﴾... عن أبي الدرداء عن رسول اللهصلى‌الله‌عليه‌وآله: **أن يغفر ذنباً ويفرّج كرباً، ويرفع قوماً ويضع آخرين**... وقال مقاتل: نزلت في اليهود حين قالوا: إن الله لا يقضي يوم السبت شيئاً»[(٣)].

وقال المولى الفيض الكاشاني: «قيل: هو ردّ لقول اليهود ذلك، أو قولهم: إنه قد فرغ من الامر»[(٤)].

وروي أن عبد الله بن طاهر (أمير خراسان) دعا الحسين بن الفضل (العلامة المفسر نزيل نيسابور) وقال له: «أشكلت عليّ ثلاث آيات دعوتك لتكشفها لي: قوله تعالىٰ: ﴿**فأصبح من النادمين**﴾ ـ في قصة ابني آدم ـ وقد صح

---

(١) هذه الخطبة من جلائل خطبهعليه‌السلام رواها واملاها الحارث الاعور الهمداني، وكان من خاصته الاجلاء، وكان من الفقهاء المرموقين، وهو المخاطب بقولهعليه‌السلام:

ياحارِ همدان من يَمُتْ يرني من مؤمن أو منافق قُبُلا والخطبة رواها الكليني في الكافي ١: ١٤١، ح٧.

(٢) تفسير القمي ٢: ٣٤٥.

(٣) مجمع البيان ٩: ٢٠٢.

(٤) الصافي ٢: ٦٤٢.

أن الندم توبة، وقوله تعالىٰ: ﴿كل يوم هو في شأن﴾ وقد صح أن القلم جفّ بما هو كائن إلىٰ يوم القيامة، وقوله تعالىٰ: ﴿وأن ليس للإنسان إلّا ما سعىٰ﴾ فما بال الأضعاف؟ (اشارة إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له اضعافاً كثيرة﴾).

فقال الحسين: يجوز ألّا يكون الندم توبة في تلك الأمة، ويكون توبة في هذه الأمة؛ لأن الله تعالىٰ خصّ هذه الأمة بخصائص لم يشاركهم فيها الأمم. وقيل: إن ندم قابيل لم يكن علىٰ قتل هابيل، ولكن علىٰ حمله.

وأما قوله: ﴿وأن ليس للإنسان إلّا ما سعىٰ﴾ فمعناه: ليس له إلّا ما سعىٰ عدلاً، ولي أن أجزيه بواحدة ألفاً فضلاً. (أي ان الآية تعني جانب الاستحقاق، الامر الذي لا يتنافى وجانب فضله تعالىٰ الكبير).

وأما قوله: ﴿كل يوم هو في شأن﴾ فإنّها شؤون يبديها، لا شؤون يبتديها.

فقام عبد الله وقبّل رأسه وسوّغ خراجه»[١].

غير أن للآيات الثلاث محامل غير ما ذكره الحسين بن الفضل؛ أما ندم قابيل علىٰ قتل هابيل فلا دليل فيه علىٰ أنه ندم ندامة تائب؛ إذ قد يرتكب المجرم جناية يتورّط فيها فيندم علىٰ اتخاذه طريقة اوقعته في تلك الورطة، وليس ندماً علىٰ اصل ارتكاب الإثم، كما في حديث قوم هود، ﴿فعقروها فأصبحوا نادمين﴾ حينما رأوا نتائج السوء التي ترتبت علىٰ فعلهم الشنيع، ومن ثم لم ينفعهم الندم ﴿فأخذهم العذاب﴾[٢].

وأرىٰ أن الندم بمجرده حتىٰ ولو كان علىٰ ارتكاب الاثم لا يوجب سقوط الحدّ والعقاب، ما لم يظهر اثره العملي الكاشف عن رجوع العبد المذنب إلىٰ ساحة

---

(١) الكشاف ٤: ٤٤٨.

(٢) الشعراء: ١٥٧ ـ ١٥٨.

مولاه الكريم رجوعاً عن عزيمة قاطعة؛ فإنّ الندم علىٰ الذنب هو النقطة الباعثة علىٰ التوبة وليس ذاتها، ما لم يتجسد في قول وعمل معاً[١]، وليكون عمله هو الذي يدل علىٰ ندمه، فيصلح ما أفسده بالذنب. قال تعالىٰ: ﴿**فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فإنّ الله يتوب عليه**﴾[٢].

وأما آية السعي: ﴿**وأن ليس للإنسان إلّا ما سعىٰ**﴾ فلا نظر فيها إلىٰ تحديد المقدار في جزاء الأعمال، وإنما تعني همّة الانسان ومبلغ اهتمامه بشؤون حياته الانسانية الكريمة؛ فكلما ازدادت عنايته بهذا الشأن ازداد تعاليه علىٰ مدارج الكمال ونال شرفاً اكبر في الدارين.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿**كل يوم هو في شأن**﴾ فقد عرفت تفسيره في كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، بأنه تعالىٰ لا يزال في خلق جديد وإبداع ما لم يكن، فهو ابتداء لا مجرد إبداء.

وقد مر كلام الصدوق أن له تعالىٰ أن يبدأ بشيء من خلقه فيخلقه قبل شيء، ثم يُعدم ذلك الشيء ويبدأ بخلق غيره، وجعل ذلك تفسيراً لوصفه تعالىٰ بالبداء[٣].

وللمولى صدر المتألهين الشيرازي بحث لطيف في هذه الآية جادت به قريحته الفياضة عند تفسيره لقوله تعالىٰ: ﴿**خلق السماوات والارض وما بينهما في ستة ايام**﴾[٤].

قال: «لقد منّ الله علينا بالتحقيق عن أمثال هذه الآيات بما يُغني عن

---

(١) المراد من الندم القولي هو اجراء صيغة الاستنفار عن عزيمة صادقة. والمراد من العملي هو اصلاح ما أفسد.

(٢) المائدة: ٩.

(٣) رسالة التوحيد: ٣٣٥.

(٤) السجدة: ٤.

ارتكاب مخالفة الظاهر، أو صرف الكلام عن ظاهر تعبيره في متفاهم العرف العام».

قال: «وبيان ذلك يستدعي تمهيد مقدمات:

منها: أنّ الأمور الطبيعية ـ ويقال لها الطبيعيات ـ هي بحاجة في وجودها وتعقلها إلىٰ قابل وحركة وزمان؛ علىٰ خلاف المجردات المستغنية عن الأمور الثلاثة، سواء في الوجود ام في التعقّل.

ومنها: أن لكل من القسمين عالماً يخصّه، فللطبيعيات عالم الحس والشهادة، وللمجردات عالم الغيب.

ومنها: أن الأمر التدريجي الوجود من حيث هو تدريجي الوجود، يكون زمان بقائه عين زمان حدوثه.

وبعد، فإن السماء والارض وما بينهما، حيث كانت زمانية الوجود، تدريجية الحصول؛ فقد كانت مدة كونها البقائي عين مدة حدوثها الابتدائي الانشائي.

فهذه المدة المضروبة في الكلام الإلهي هي مدة بقاء وجودها الذي هو عين الحدوث».

قال: «ويشير إلىٰ هذا المعنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿كل يوم هو في شأن﴾».

قال: «وأما حديث: جفّ القلم بما هو كائن إلىٰ يوم القيامة[١]، فهو بالقياس إلىٰ عالم آخر هو عالم الغيب الذي هو فوق عالم الحسّ والشهادة».

قال: «ولو نظرت حق النظر إلىٰ حقيقة كل أمر متغير في عالم الحسّ، تلك الحقيقة التي هي وراء هذا العالم المحسوس، لوجدته حقيقة ثابتة وخارجة عن محدودة الزمان والمكان، ومترفّعة عن التجدد والتغير والحدثان.. فلو انخلعنا عن

---

(١) علىٰ ما روته العامة، وليس من روايات الخاصة ما هو بهذا المضمون، حسبما عرفت.

هذه الحواس الظاهرة، ونظرنا إلىٰ تلك الحقائق أيضاً منخلعة عن الزمان والمكان، إذن لوجدنا الارض غير الارض، والسماوات غير السماوات، وكانت بأجمعها مطويات بيمين الحق تعالىٰ»[١].

شواهد وبينات

من الدلائل الواضحة علىٰ صحة أمر البداء ما وقع من تغيير في تقدير الهي، جاء ذكره في الكتاب العزيز فكان اكبر برهان علىٰ الإمكان بعد الوقوع.

من ذلك ما حكاه تعالىٰ عن قوم يونس لما آمنوا، إذ كشف الله عنهم العذاب وقد كان قضي عليهم امراً محتوماً.

قال تعالىٰ: **﴿فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلّا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم إلىٰ حين﴾**[٢].

لولا هنا للتأنيب ومعناه النفي، أي لم تكن قرية آمنت عند معاينة العذاب فنفعها ايمانها سوىٰ قوم يونس[٣].

والآية مسبوقة بحكاية أمر فرعون: **﴿حتىٰ إذا أدركه الغرق قال آمنت﴾**، فلم ينفعه إيمانه حينذاك: **﴿الآن وقد عصيت قبلُ وكنت من المفسدين﴾**[٤].

فعقّبها بقوله: إن الايمان عند معاينة العذاب لا ينفع شيئاً ولم ينفع قوماً، **﴿إنما التوبة علىٰ الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب**

---

(١) التفسير المبين ٦: ٣١ ـ ٣٣، وقد سبق تلخيص كلامه.

(٢) يونس: ٩٨.

(٣) ونظيره في هذا الاستثناء قوله تعالىٰ: ﴿فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقيّة ينهون عن الفساد في الارض إلّا قليلاً ممن انجينا منهم﴾ (هود: ١١٦) قال الطبرسي: «معناه النفي، وتقديره: لم يكن من القرون من قبلكم قوم باقون. ﴿ينهون....﴾ أي كان يجب أن يكون منهم قوم بهذه الصفة» (مجمع البيان ٥: ٢٠١).

(٤) يونس: ٩١.

الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً * وليست التوبة للذين يعملون السيّئات حتىٰ إذا حضر احدهم الموت قال إني تبت الآن﴾[1].

نعم استثني من هذا القانون الالهي العام مورد واحد لا ثاني له في تاريخ الامم، وهم قوم يونس لما آمنوا عند معاينة العذاب، وتقدير الهلاك عليهم، فكشف الله عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعهم إلىٰ حين، وهو وقت انقضاء آجالهم الطبيعية.

وكانت هناك أسباب داعية لهذا الاستثناء الفريد في نوعه ذكرها ارباب التفسير.

وهذا من البداء الواضح؛ إذ كان تغيير المشيئة بعروض موجبة، فقد رفع عنهم القضاء وكان قد ابرم ابراماً.

روىٰ العياشي باسناده إلىٰ محمد بن مسلم عن أبي جعفر الباقر عليه السلام في آية النسخ وآية المحو والاثبات، قال: «**فيفعل الله ما يشاء ويحول ما يشاء مثل قوم يونس، إذ بدا له فرحمهم**»[2].

وقال الطبرسي عن قتادة وابن عباس برواية عطاء في تفسير الآية: «وقيل: معناه فما كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها، يريد بذلك: لم يكن هذا معروفاً لأمة من الامم كفرت ثم آمنت عند نزول العذاب وكشف عنهم، أي لم أفعل هذا بأمة قطّ إلا قوم يونس لما آمنوا عند نزول العذاب كشف عنهم العذاب بعدما تدلّىٰ عليهم»[3].

وقال تعالىٰ: **﴿ولقد أرسلنا إلىٰ أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضرّاء**

---

(١) النساء: ١٧ ـ ١٨.

(٢) تفسير العياشي ١: ٥٥، ح٧٧، والبحار ٤: ١١٦، ح٤٢.

(٣) مجمع البيان ٥: ١٣٤.

لعلّهم يتضرّعون * فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرّعوا ولكن قست قلوبهم وزيّن لهم الشيطان ما كانوا يعملون﴾(١).

كانت سيرة تلك الاقوام هي التمادي في الغي والضلال، ومن ثم يكون الهلاك والدمار، ولكن الله تعالىٰ لطفاً بهم عارض طريقهم بما لعله يؤنبهم ويوقظهم من الغفلة، فيؤوبوا إلىٰ الرشد والصلاح، فأخذهم بالبأساء والضرّاء لعلهم يتضرّعون، ولكن هيهات فقد قست القلوب وزاغت الأبصار.

وقوله: **﴿فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا﴾** تأنيب لهم وتأسف علىٰ تعسفهم في الأمر.

وهذا مما يدل علىٰ أن الدعاء والابتهال إلىٰ الله، والتضرع والخشوع والاستغفار، لمما يغير من قضاء الله وقدره في الحياة.

قال رسول الله ﷺ: «**ادفعوا ابواب البلاء بالدعاء**»(٢).

وقال علي عليه السلام: «**ادفعوا امواج البلاء بالدعاء**»(٣).

وقال الامام موسىٰ بن جعفر عليه السلام: «**عليكم بالدعاء؛ فإن الدعاء والطلب إلىٰ الله عزّوجلّ يرد البلاء وقد قدّر وقضي فلم يبق إلّا إمضاؤه، فإذا دُعي الله وسُئل صرف البلاء صرفاً**»(٤).

الدعاء يردّ القضاء:

نعم، إن الدعاء يرد القضاء وقد ابرم ابراماً، كما ورد في الحديث.

روىٰ الطبرسي في مكارم الأخلاق بإسناد رفعه عن رسول الله ﷺ:

---

(١) الأنعام: ٤٢ ـ ٤٣.
(٢) بحار الانوار ٩٠: ٢٨٨، ح٣.
(٣) المصدر السابق: ٣٠١، ح٣٧ و٣٨.
(٤) المصدر السابق: ٢٩٥، ح٢٣، و٢٩٨، ح٢٨.

«ما من شيء أكرم علىٰ الله تعالىٰ من الدعاء».

وقال: «لا يرد القضاء إلّا الدعاء».

وقال: «البلاء معلّق بين السماء والأرض كالقنديل، فإذا سأل العبد ربّه العافية صرف الله عنه البلاء».

وعن الامام الصادق عليه‌السلام قال: «الدعاء يرد القضاء بعد ما أُبرم إبراماً».

وقال: «الدعاء يرد القضاء وينقضه كما يُنقض السلك وقد أُبرم إبراماً»[١].

وأخرج أحمد باسناده إلىٰ ثوبان مولىٰ رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم رفعه إلىٰ النبي قال: «لا يرد القدر إلّا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلّا البر، وإن العبد ليحرم الرزق بالذنب يصيبه»[٢].

ورواه ابن كثير في التفسير قال: «ورواه النسائي وابن ماجة من حديث سفيان الثوري».

قال: «وثبت في الصحيح أن صلة الرحم تزيد في العمر، وفي حديث آخر: إن الدعاء والقضاء ليعتلجان بين السماء والارض»[٣].

الاعتلاج: التقاتل والاصطراع، وهو كناية عن تقابلهما فلأيهما الغلب؟

القضاء المشروط:

قال تعالىٰ: ﴿ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذّبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون﴾[٤].

قال المفيد: «فبين أن آجالهم كانت مشترطة في الامتداد بالبر، وفي

---

(١) بحار الانوار ٩٠: ٢٩٤، ح٢٣، عن مكارم الاخلاق: ٣١١ ـ ٣١٥.

(٢) مسند أحمد ٥: ٢٨٠.

(٣) تفسير ابن كثير ٢: ٥١٩.

(٤) الاعراف: ٩٦.

الانقطاع بالفسوق».

وقال تعالىٰ فيما أخبر عن نوح في خطابه لقومه: ﴿استغفروا ربّكم إنه كان غفّاراً * يرسل السماء عليكم مدراراً * ويُمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهاراً * ما لكم لا ترجون لله وقاراً * وقد خلقكم اطواراً﴾[١].

قال المفيد: «فاشترط لهم في مدّ الأجل وسبوغ النعم الاستغفار، فلما لم يفعلوه قطع آجالهم، وبتر أعمارهم، واستأصلهم بالعذاب، فالبداء من الله تعالىٰ يختص ما كان مشترطاً في التقدير، وليس هو الانتقال من عزيمة إلىٰ عزيمة، ولا من تعقب الرأي. تعالىٰ الله عما يقول المبطلون علوّاً كبيراً»[٢].

وبهذه المناسبة نذكر مقتطفات من رسالة كتبها بعض أفاضل علماء بغداد، جاء ذكرها في تفسير روح المعاني للسيد محمود الآلوسي مفتي العراق علىٰ عهد آل عثمان (ت ١٢٧٠هـ) قال: «وجدت في رسالة لبعض الأفاضل ألّفت في هذه المسألة (التقدير قابل للتغيير): إنه ما من شيء الا ويمكن تغييره وتبديله حتىٰ القضاء الالهي، واستدل بأمور، منها: أنه قد صحّ من دعاء النبي ﷺ في القنوت: وقني شرّ ما قضيت، وفيه طلب الحفظ من شر القضاء الأزلي، ولو لم يمكن تغييره ما صح طلب الحفظ منه.

ومنها: ما صح في حديث التراويح من عذره ﷺ عن الخروج اليها، وقد اجتمع الناس ينتظرونه لمزيد رغبتهم فيها بقوله: خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها؛ فإنه لا معنىٰ لهذه الخشية لو كان القضاء الأزلي لا يقبل التغيير؛ علىٰ أنه جاء في حديث فرض الصلاة ليلة المعراج ما هو ظاهر في سبق القضاء بأنها

---

(١) نوح: ١٠ ـ ١٤.

(٢) رسالة تصحيح الاعتقاد: ٢٥.

خمس صلوات مفروضة لا غير. فما معنىٰ الخشية بعد العلم بذلك لولا العلم بإمكان التغيير والتبديل؟

ومنها: ما صح أنه ﷺ كان يضطرب حاله الشريف ليلة الهواء الشديد، حتىٰ إنه لا ينام، وكان يقول في ذلك: **أخشى أن تقوم الساعة**، فإنه لا معنىٰ لهذه الخشية أيضاً مع اخبار الله تعالىٰ أن بين ايديها ما لم يوجد إذ ذاك، كظهور المهدي وخروج الدجال ونزول عيسىٰ وخروج يأجوج ومأجوج ودابة الارض وطلوع الشمس من مغربها مما يستدعي تحققه زمانا طويلاً، فلو لم يكن عليه الصلاة والسلام يعلم أن القضاء يمكن تغييره، وأن ما قضي من اشراطها يمكن تبديله، ما خشي ﷺ من ذلك.

ومنها: أنه لولا إمكان التغيير للغي الدعاء؛ إذ المدعو به إما أن يكون قد سبق القضاء بكونه، فلابد أن يكون، وإلّا فمحال أن يكون، وطلب ما لابد أن يكون أو محال أن يكون لغو؛ مع أنه قد ورد الأمر به، قال تعالىٰ: ﴿**ادعوني أستجب لكم**﴾.

وقد أخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس قال: لا يمنع الحذر من القدر، ولكن الله يمحو بالدعاء ما يشاء من القدر. ونسب إلىٰ جماعة من الصحابة والتابعين كانوا يتضرّعون إلىٰ الله تعالىٰ أن يجعلهم سعداء؛ فقد أخرج ابن أبي شيبة في المصنَّف وغيره عن ابن مسعود قال: ما دعا عبد قط بهذه الدعوات إلا وسع عليه في معيشته: يا ذا المن ولا يمن عليه، يا ذا الجلال والإكرام، يا ذا الطول، لا إله إلّا أنت ظهر اللاجئين وجار المستجيرين ومأمن الخائفين، إن كنت كتبتني عندك في أم الكتاب شقياً فامح عني اسم الشقاء وأثبتني عندك سعيداً، وإن كنت كتبتني عندك في الكتاب محروماً مقتراً عليّ رزقي، فامح حرماني ويسر رزقي، وأثبتني عندك سعيداً موفقاً للخير؛ فإنك تقول في كتابك الذي انزلت ﴿**يمحو الله ما**

يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾»[١].

ميقات موسىٰعليه السلام**:**

واعد الله موسىٰ ثلاثين ليلة لميقاته، وهكذا واعد موسى قومه فذهب للميقات، لكنه تعالىٰ أتمّها بعشر فتمّ ميقات ربه اربعين ليلة.

قال تعالىٰ: **﴿وواعدنا موسىٰ ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة﴾**[٢].

وكان من جرّاء هذا التأخير في الوعد الأول أن اتخذ قوم موسىٰ طريقهم إلىٰ عبادة العجل: **﴿واتخذ قوم موسىٰ من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار﴾**[٣].

إذ استبطأوا رجوع موسى في الوقت المضروب علىٰ ما وعدهم من الرجوع بأمر الله، وهو بيان تفاصيل الشريعة ونزول التوراة، فظنوا أنه أخلف الوعد ولا يأتيهم بما وعدهم، ومن ثم اقترحوا هم طريقة لأداء مراسيم العبادة وتشريع الدين، وكان صنعهم للعجل رمزاً لهذا الاتجاه.

ومن ثمّ وبخهم موسىٰ علىٰ استعجالهم في الأمر **﴿قال بئسما خلفتموني من بعدي أعجلتم أمر ربكم﴾** أي استعجلتم في أمر الربوبية والعبادة والتشريع.

وعلىٰ أيّة حال فتتميم الثلاثين بالعشر كان من البداء في الوعد، ولعل الحكمة فيه كانت هي فتنة القوم ليبتليهم فيعلم من يخافه بالغيب؛ ومن ثم قال موسىٰ بعد ذلك وبعد أن أخذتهم الرجفة: **﴿إن هي إلّا فتنتك تضل بها من تشاء**

---

(١) روح المعاني ١٣: ١٥٣.
(٢) الأعراف: ١٤٢.
(٣) الأعراف: ١٤٧.

وتهدي بها من تشاء أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين﴾[1].

ذبح اسماعيل﵇:

كان إبراهيم الخليل﵇ أُري في المنام ـ ومنامات الانبياء وحي صادق ـ أن يذبح ابنه اسماعيل، ﴿فلما بلغ معه السعي قال يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ما ذا ترىٰ﴾[2].

﴿بلغ معه السعي﴾ أي بلغ أشده وأمكنه السعي مع أبيه في العمل والاجتهاد. قيل: كان ابن ثلاث عشرة سنة.

﴿إني أرىٰ﴾ أي هكذا يتراءى لي في المنام أني كُلّفت ذبحك؛ الامر الذي يدل علىٰ أن هذا الترائي كان يتكرر عليه في ليالٍ متعاقبة، ويعني التأكيد له والعناية به.

قال اسماعيل: ﴿ يا أبتِ افعل ما تؤمر﴾، فإنا جميعاً طوع اوامره تعالىٰ ومسلمون لمشيئته.

﴿فلما أسلما وتلّه للجبين﴾ شروعاً في امتثال امره تعالىٰ، عند ذلك ﴿ناديناه أن يا إبراهيم قد صدّقت الرؤيا﴾، وكان المطلوب ظهور اخلاصهما لله، وتسليمهما المطلق لأمره تعالىٰ، الامر الذي ظهر كمال الظهور، وإذ تحقق الغرض من الامر سقط التكليف.

﴿إن هذا لهو البلاء المبين﴾ أي ابتلاء لإخلاص العبودية ما فوقه ابتلاء.

﴿وفديناه بذِبح عظيم﴾ أي بدلناه بمذبوح آخر، وهو من تبديل تكليف بآخر مكانه.

---

(١) الأعراف: ١٥٥.

(٢) الصافات: ١٠٢.

ونفس هذا الفداء دليل علىٰ تكليف سابق استبدل بتكليف آخر جديد، وهو من النسخ في التكليف أو البداء فيه.

البداء في شأن إسماعيل

ما روي عن الامام أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنه قال: «**ما بدا لله في شيء كما بدا له في إسماعيل**»(١).

هل هو اسماعيل ابنه؟ وكيف حصل فيه البداء؟ ام اسماعيل أبوه الذبيح عليه السلام؟

روىٰ زيد النرسي عن عبيد بن زرارة عن الامام أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «**ما بدا لله بداء أعظم من بداء بدا له في إسماعيل ابني**».

ثم روي عنه عليه السلام أنه قال: «**إني ناجيت الله ونازلته في اسماعيل ابني أن يكون من بعدي، فأبىٰ ربي إلّا أن يكون موسىٰ ابني**»(٢).

وروىٰ الصدوق مرسلاً عنه عليه السلام قال: «**ما بدا لله بداء كما بدا له في اسماعيل ابني**.. يقول: ما ظهر لله أمر كما ظهر له في اسماعيل ابني إذ اخترمه قبلي؛ ليعلم بذلك أنه ليس بإمام بعدي»(٣).

اخترمه: أي اهلكه. والتفسير الذي جاء في الحديث هو من الصدوق وليس من كلام الامام، ولعله من التفسير الشائع آنذاك.

قال المفيد: «وكان اسماعيل اكبر إخوته، وكان أبوه عليه السلام شديد المحبة له والبر به والاشفاق عليه، وكان قوم من الشيعة يظنون أنه القائم بعد ابيه والخليفة له من بعده؛ إذ كان اكبر اخوته سناً ولميل أبيه اليه وإكرامه له، فمات في حياة ابيه

---

(١) بحار الانوار ٤٧: ٢٦٩، ح٤١، ٤٢، و٤: ١٢٢، ح٦٩.

(٢) هكذا رواه المفيد في تصحيح الاعتقاد: ٢٥.

(٣) بحار الانوار ٤: ١٠٩، ح٢٦، عن كتاب التوحيد للصدوق: ٣٣٦، ح١٠.

بالعريض... ولما مات اسماعيلﷺ انصرف عن القول بإمامته بعد أبيه من كان يظن ذلك»[١].

قلت: هذا التفسير بهذا الوجه مما لا نستطيع الموافقة عليه:

أولاً: كانت الأئمة الاثنا عشر مسجلة اسماؤهم، مضبوطة نعوتهم وألقابهم، محفوظة سماتهم وخصائصهم في سجل الأزل واحداً بعد واحد، مكتوبة بقلم النور علىٰ صفحة اللوح المحفوظ بما لا تبديل فيه ولا تغيير؛ الامر الذي كانت تعلمه خواص الشيعة الأبرار، بل خواص اصحاب الرسولﷺ، وقد تعددت رواته من الأصحاب والتابعين لهم بإحسان؛ فكيف يا ترىٰ كان يخفى علىٰ مثل الامام الصادق الخبير البصير، حتىٰ سأل ربه أن يجعله الامام بعده، فأبى الله ذلك؟!.

ثانياً: كيف يسأل مثل الامام المعصوم ربّه تعالىٰ أن يغير من عزيمته بشأن الإمامة، والإمامة ذات شأن خطير؟ الله اعلم حيث يجعل رسالته؛ وهل هذا إلّا تدخل في شؤون خلافة الله الكبرىٰ التي لا يعلم موضعها سوىٰ الله!

إن أدب العبودية المحضة ـ والأئمة الهداة المعصومون كانوا علىٰ أتمها وأكملها ـ ليقضي بعدم التدخل في شؤون الربوبية القاهرة ﴿**وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير**﴾[٢].

ثالثاً: هل كان ذلك ـ كما في تفسير الصدوق: «اخترمه قبلي ليعلم أنه ليس بإمام بعدي» ـ يحتاج إلىٰ إهلاك انسان؟ هلّا كان يمكن معرفة ذلك بنص صريح قاطع؟ اما المنحرفون في العزيمة فلا ينفعهم ـ كما لم ينفعهم ـ حتىٰ الاخترام!

الامر الذي دعا مثل شيخنا المفيد ـ ذلك المحقق النابه ـ أن ينكر مثل هذا التفسير رأساً، ويفسر البداء بشأن إسماعيل هذا بوجه آخر، قال: «وقول أبي عبد

---

(١) ارشاد المفيد: ٢٠٩و ٢١٠، من مجموعة (مصنفات الشيخ المفيد)، والبحار ٤٧: ٢٤٢.
(٢) الأنعام: ١٨.

الله عليه السلام: ما بدا لله في شيء كما بدا له في إسماعيل، فإنما أراد به ما ظهر من الله تعالىٰ فيه من دفاع القتل عنه، وقد كان مخوفاً عليه من ذلك مظنوناً به، فلطف له في دفعه عنه؛ وقد جاء الخبر بذلك عن الصادق عليه السلام أنه قال: **كان القتل قد كتب علىٰ إسماعيل مرتين، فسألت الله في دفعه عنه فدفعه**»[١].

ولاشك أن الدعاء يرفع البلاء، أو يدفع القضاء وقد أُبرم ابراماً حسبما عرفت.

هذا، وكتاب زيد النرسي قد طعن فيه بعض اصحاب التراجم، ولم يعرف اسمه ونسبه ولا موضعه من صحبة الامام الصادق عليه السلام، ولعل روايته أمثال هذه الاحاديث تنبئك عن مبلغ معرفته بمقام الإمامة وشؤون الربّ تعالىٰ[٢].

ويبدو من الصدوق أيضاً ترديده في صحة الحديث، في اصله وفي تفسيره معاً، كما يظهر من آخر كلامه حسبما نذكر.

ثم إن الصدوق عليه الرحمة بعد أن أورد الحديث السابق وفسره بما عرفت، أورد حديثاً آخر مستبدلاً الابن بالأب، رواه من طريق أبي الحسين الأسدي، واستغربه.

قال: «وقد روي لي من طريق أبي الحسين الاسدي رضوان الله عليه في ذلك شيء غريب، وهو أنه روي أن الصادق عليه السلام قال: ما بدا لله بداء كما بدا له في اسماعيل أبي؛ إذ أمر أباه بذبحه ثم فداه بذبح عظيم».

وعقبه بقوله: «وفي الحديث علىٰ الوجهين جميعاً عندي نظر، إلّا أنّي أوردته لمعنىٰ لفظ البداء والله الموفق للصواب»[٣].

---

(١) تصحيح الاعتقاد: ٢٥.

(٢) راجع: كلام المجلسي بشأن كتابه في مقدمة للبحار ١: ٤٣.

(٣) كتاب التوحيد: ٣٣٦، ح ١١.

وهذا يدل علىٰ ترديده في صحة الحديث وعدم وثوقه بأصل الصدور فكيف بتفسيره؟

نعم ذكر المجلسي بعد نقل ذلك عن الصدوق: «لا استبعاد في صحة الخبرين اللذين نفاهما»(١).

وهكذا ورد في شأن الامام الحادي عشر أبي محمد الحسن العسكري عليه السلام لما توفي أبو جعفر محمد بن علي أخوه الاكبر في حياة والده الهادي عليه السلام؛ قال ابو الحسن الهادي مخاطباً لابنه أبي محمد: **«يا بني، احدث لله شكراً فقد أحدث فيك أمراً»**(٢).

وروى المفيد باسناده إلىٰ أبي هاشم الجعفري(٣) قال: «كنت عند أبي الحسن عليه السلام بعد ما مضى ابنه أبو جعفر، وإني لأفكّر في نفسي، أريد أن اقول: كأنهما ـ أعني ابا جعفر وأبا محمد ـ في هذا الوقت كأبي الحسن موسىٰ وإسماعيل ابني جعفر ابن محمد عليهما السلام، فأقبل عليّ أبو الحسن عليه السلام قبل أن أنطق فقال: **نعم يا أبا هاشم، بدا لله في أبي محمد بعد أبي جعفر ما لم يكن يُعرف له، كما بدا في موسى بعد مضيّ إسماعيل ما كشف به عن حاله، وهو كما حدثتك نفسك، وإن كره المبطلون. أبو محمد ابني الخلف من بعدي، عنده علم ما يُحتاج إليه، ومعه آلة الإمامة»**(٤).

قال الشيخ بعد رواية الحديث كما رواه المفيد: «ما تضمن الخبر من قوله: بدا لله في محمد كما بدا له في إسماعيل، معناه: ظهر من الله وأمره في أخيه الحسن ما زال

---

(١) بحار الأنوار ٤: ١٠٩.

(٢) رواه الشيخ في كتاب الغيبة: ٢٠٣، ح ١٧٠، والمفيد في الإرشاد: ٣٣٦، والطبرسي في إعلام الورى: ٣٥٠، راجع البحار ٥٠: ٢٤٣، ح ١٢، و ٢٤٤، ح ١٥.

(٣) هو داود بن القاسم بن إسحاق الثقة الجليل من آل جعفر الطيار، صحب الرضا والجواد والهادي والعسكري عليهم السلام سكن بغداد وكان عظيم المنزلة عند الأئمة عليهم السلام، وكان مقدماً عند السلطان أيضاً.

(٤) الإرشاد: ٣٣٧، ورواه الشيخ في الغيبة: ٢٠٠، ح ١٦٧.

الريب والشك في امامته؛ فإن جماعة من الشيعة كانوا يظنون أن الأمر في محمد من حيث كان الاكبر، كما كان يظن جماعة أن الأمر في إسماعيل دون موسىٰ عليه السلام، فلما مات محمد ظهر من أمر الله فيه وأنه لم ينصبه إماماً، كما ظهر في إسماعيل مثل ذلك، لا أنه كان نصّ عليه ثم بدا له في النص علىٰ غيره؛ فإن ذلك لا يجوز علىٰ الله العالم بالعواقب»[١].

وفي زيارة الإمامين الهمامين الهادي والعسكري عليهما السلام هكذا نجد: «السلام عليكما يا من بدا لله في شأنكما»، وهذا حسب رواية ابن قولويه في كامل الزيارات[٢].

وقد اورد الصدوق هذه الزيارة بعينها في الفقيه سوىٰ أنه اسقط هذه العبارة[٣].

وفي المزار الكبير نسب هذه الزيارة إلىٰ المفيد، إلّا أنه بدّل قوله: «يا من بدا لله في شأنكما» بقوله: «يا أميني الله»[٤].

قال العلامة المجلسي: «أما البداء بشأن أبي محمد الحسن عليه السلام فقد مضى في باب النصّ عليه، حيث الروايات الكثيرة بوقوع البداء فيه وفي اخيه السيد محمد الذي كان أكبر منه وتوفّي قبله كما كان في موسىٰ وإسماعيل، علىٰ ما عرفت.

وأما وقوع البداء بشأن أبي الحسن الهادي عليه السلام فلم نر فيه شيئاً يدل علىٰ البداء، فلعلّه وقع فيه أيضاً شيء من هذا القبيل، أو من القيام بالسيف أو غيرهما، أو نسب هذا البداء إلىٰ الاب أيضاً؛ لأن التنصيص علىٰ الإمامة يتعلق به»[٥].

---

(١) الغيبة: ٢٠١ ـ ٢٠٢.
(٢) كامل الزيارات: ٣١٣.
(٣) من لا يحضره الفقيه ٢: ٣٦٨.
(٤) المزار الكبير: ١٨٢ ـ ١٨٣.
(٥) بحار الانوار ٩٩: ٦٣.

ملحوظة: ليس البداء الوارد بشأن الامام موسىٰ بن جعفر، وكذا الامام أبي محمد العسكري عليهما السلام من البداء المصطلح الذي هو تغيير مشيئته تعالىٰ حسب تغيير المصالح والمقتضيات وإنما هو بداء ظاهري لا غير. قال سيدنا الأستاذ العلامة الفاني رحمه الله: «فما ورد من قولهم: **أحدث لله شكراً** ناظر إلىٰ إزالة مزعومة كان يزعمها بعض الشيعة، وليس في هذا التعبير دلالة علىٰ تغيير إرادة الله تعالىٰ»[١].

حديث الامام الرضا مع سليمان المروزي متكلم خراسان:

روىٰ الصدوق بإسناد يرتضيه عن أبي عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الانصاري الكجي[٢] قال: «حدثني من سمع الحسن بن محمد النوفلي[٣] يقول: قدم سليمان المروزي متكلم خراسان[٤] علىٰ المأمون فأكرمه ووصله، ثم قال له: إن ابن عمي علي بن موسىٰ الرضا عليه السلام قدم عليّ من الحجاز، وهو يحب الكلام وأصحابه» ثم سأله أن يناظر الإمام لعله يقطعه عن حجته، فأجابه إلىٰ ذلك.

فوجّه المأمون إلىٰ الإمام وأخبره بقدوم رجل من أهل مرو، وأنه واحد خراسان من اصحاب الكلام، قال «فإن خفّ عليك أن تتجشّم المصير الينا فعلت».

فنهض الامام عليه السلام للوضوء وقال لاصحابه: «تقدّموني»، وفيهم عمران

(١) راجع: رسالته في البداء: ٩٦ ـ ٩٨.

(٢) صاحب كتاب الرجال المعروف. كانت داره مرتعاً للشيعة ولروّاد العلم. قال النجاشي: «كان ثقة عيناً، وطريق الصدوق إليه صحيح» و «كجّ» هو «كشّ»: قرية علىٰ ثلاث فراسخ من جرجان علىٰ رأس جبل.

(٣) هو الحسن بن محمد الهاشمي النوفلي. له روايات كثيرة في باب المناظرات والنصوص علىٰ الأئمة اوردها الصدوق في التوحيد، والكليني في باب النكت والنتف وفي الروضة. روىٰ عنه احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي.

(٤) ولعلّه هو سليمان بن حفص (وقد صحف في بعض الكتب إلىٰ سليمان بن جعفر). عده الشيخ من اصحاب الرضا عليه السلام واعتمده الصدوق والكليني. وبقي حتىٰ أدرك الهادي عليه السلام.

الصابي[١] والحسن بن محمد النوفلي راوي الحديث. قال: «فصرنا إلىٰ الباب، فأخذ ياسر وخالد بيدي فأدخلاني علىٰ المأمون، فلما سلّمت قال: أين أخي أبو الحسن أبقاه الله تعالىٰ؟ قلت: خلّفته يلبس ثيابه، وأمرنا أن نتقدم. ثم قلت: يا أمير المؤمنين، إن عمران مولاك معي وهو علىٰ الباب. قال: ومن عمران؟ قلت: الصابي الذي اسلم علىٰ يدك. قال: فليدخل. فدخل فرحّب به المأمون،ثم قال له: يا عمران، لم تمت حتىٰ صرت من بني هاشم. قال: الحمد لله الذي شرّفني بكم، يا امير المؤمنين. فقال له المأمون: يا عمران، هذا سليمان المروزي متكلّم خراسان. قال عمران: يا امير المؤمنين، إنه يزعم واحد خراسان في النظر وينكر البداء. قال: فِلمَ لا تناظروه[٢]؟ قال عمران: فذلك إليه. فدخل الرضاعليه السلام وقال: في أي شيء كنتم؟ قال عمران: يابن رسول الله هذا سليمان المروزي. فقال له سليمان: أترضىٰ بأبي الحسن وبقوله فيه؟ فقال عمران: قد رضيتُ.. علىٰ أن يأتيني بحجة احتج بها علىٰ نظرائي من أهل النظر. قال المأمون: يا ابا الحسن، ما تقول فيما تشاجرا فيه؟» فتوجه الامامعليه السلام إلىٰ سليمان وقال: «**وما أنكرت من البداء يا سليمان؟ والله عزّوجلّ يقول: ﴿أو لم ير الإنسان أنا خلقناه ولم يك شيئاً﴾ ويقول: ﴿هو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده﴾، ويقول: ﴿بديع السموات والأرض﴾، ويقول: ﴿يزيد في الخلق ما يشاء﴾، ويقول: ﴿وبدأ خلق الإنسان من طين﴾، ويقول: ﴿وآخرون مُرجونَ لأمر الله إما يعذّبهم وإما يتوب عليهم﴾، ويقول: ﴿وما يُعمر من مُعمر ولا يُنقص من عمره إلّا في كتاب﴾**[٣].

---

(١) لم نعثر له علىٰ ترجمة. ويبدو انه كان من الموالي ومن العلماء الذين اسلموا وكانوا اصحاب نظر واختيار.

(٢) هكذا ورد الفعل مجرداً من النون، وصوابه «تناظرونه».

(٣) هذه الآيات تدلنا علىٰ أنه تعالىٰ هو المبدئ المعيد، المبدع لا علىٰ مثال ولا سابقة خيال، يتصرف في خلقه كيف يشاء، وهو الحكيم الخبير. قال عليعليه السلام: «أنشأ الخلق إنشاءً، وابتدأه ابتداءً، بلا روية أجالها، ولا تجربة استفادها، ولا حركة أحدثها، ولا همامة نفس اضطرب فيها. أحال الأشياء لأوقاتها، ولأم بين

قال سليمان: هل رويت فيه من آبائك شيئاً؟ قال: نعم، رويت عن أبي عن ابي عبد الله عليه السلام أنه قال: إنّ لله عزّوجلّ علمين: علماً مخزوناً مكنوناً لا يعلمه إلّا هو، من ذلك يكون البداء، وعلماً علّمه ملائكته ورسله؛ فالعلماء من أهل بيت نبيّنا يعلمونه. قال سليمان: أحبّ أن تنزعه لي من كتاب الله عزّوجلّ. قال: قـول الله عزّوجلّ لنبيّه صلى الله عليه وآله: ﴿فتولّ عنهم فما أنت بملوم﴾[١]، أراد إهلاكهم ثم بدا لله تعالىٰ فقال: ﴿وذكّر فإنّ الذكرى تنفع المؤمنين﴾.

قال سليمان: زدني، جُعلت فداك».

فذكر له الامام عليه السلام قصة الملك الاسرائيلي الذي أوحىٰ الله إلىٰ نبيّه فيه أن ابلغ فلاناً الملك أني متوفيه، فجعل الملك يتضرع إلىٰ الله، حتى دفع الله عنه السوء. ثم التفت الإمام عليه السلام إلىٰ سليمان وقال له: «أحسبك ضاهيت اليهود في هذا الباب. قال: أعوذ بالله من ذلك، وما قالت اليهود؟ قال: قالت اليهود: ﴿يد الله مغلولة﴾؛ يعنون أن الله تعالىٰ قد فرغ من الأمر فليس يحدث شـيئاً، فـقال الله عـزّوجلّ: ﴿غُلّت أيديهم ولعنوا بما قالوا﴾ ولقد سمعت قوماً سألوا أبي موسىٰ بن جعفر عليه السلام عن البداء، فقال: وما ينكر الناس من البداء، وأن يقف الله قوماً يرجيهم لأمره[٢].

قال سليمان: ألا تخبرني عن ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾ في أي شيء أُنزلت؟ قال: يا سليمان، ليلة القدر يقدّر الله عزّوجلّ فيها ما يكون من السنة إلىٰ السنة، من

مختلفاتها، وغرّز غرائزها، وألزمها اشباحها عالماً بها قبل ابتدائها، محيطاً بحدودها وانتهائها، عارفاً بقرائنها وأحنائها». (نهج البلاغة، خ ١).

(١) إذ لم يكن الله ليعذّبهم ورسوله الله صلى الله عليه وآله فيهم، فأمره تعالىٰ بترك ديارهم والخروج من بينهم، وهو ما يعني أن الله أراد تعذيبهم؛ ولكن الآية بعدها دلت علىٰ حصول البداء فيهم، حيث كفى التذكير لهم بدل التعذيب.

وهكذا روى الصفار عن الامام الصادق عليه السلام في تفسير الآية (بحار الأنوار ٤: ١١٠، ح٢٨).

(٢) وهذا من أكبر فوائد العقيدة بالبداء له تعالىٰ؛ إذ يجعل من الناس علىٰ رجاء من أمرهم فلا يقنطوا مـن رحمة الله، ويرون في الدعاء والابتهال إلىٰ الله والاستغفار لديه ما يمكن من تغيير القضاء بشأنهم، مهما كانت ذنوبهم عظاماً.

حياة أو موت أو خير أو شر أو رزق، فما قدّره في تلك الليلة فهو من المحتوم. قال سليمان: الآن قد فهمتُ جعلت فداك، فزدني. قال: يا سليمان، إن من الأمور أموراً موقوفة عند الله عزّوجلّ، يقدّم منها ما يشاء ويؤخّر ما يشاء، ويمحو ما يشاء. يا سليمان، إن علياًﷺ كان يقول: العلم علمان، فعلم علمه الله وملائكته ورسله، فما علّمه ملائكته ورسله فإنه يكون ولا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله، وعلم عنده مخزون لم يُطلع عليه أحداً من خلقه، يقدّم منه ما يشاء ويؤخّر منه ما يشاء، ويمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء».

فالتفت سليمان إلىٰ المأمون وقال: «يا أمير المؤمنين، لا أنكر بعد يومي هذا البداء ولا أكذب به إن شاء الله»[١].

تلخيص البحث في سطور:

إلىٰ هنا قد انتهىٰ البحث بنا إلىٰ النتائج التالية:

١ ـ أن مسألة البداء مسألة إسلامية عريقة تتعلق بجانب العقيدة وأن الله لا يزال في خلق جديد وانه تعالىٰ يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

٢ ـ أنه تعالىٰ يمحو ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب، وهذان المحو والإثبات إنما يكونان حسب تغير المصالح والمقتضيات المتجددة عبر الزمان.

٣ ـ أن علمه تعالىٰ بهذه المقتضيات المتجددة، علىٰ خلاف مجاريها الطبيعية الاولىٰ، هو الذي أوجب تغييراً في مشيئته تعالىٰ وتبديلاً في قضائه.

٤ ـ أن هذا هو علمه تعالىٰ الفعلي الحاصل بحصول الاشياء، إذ علمه تعالىٰ بذوات الاشياء علماً فعلياً إنما هو بظهور الأشياء وحضورها لدىٰ ساحة قدسه

---

(١) عيون أخبار الرضا: ٢: ١٥٩ ـ ١٦٢، ب ١٣، ط . الأعلمي.

تعالىٰ، فكان علمه بها عين وجودها وظهورها في عرصات الوجود.

٥ ـ أن هذا لا ينافي علمه تـعالىٰ الذاتي القـديم المـتعلق بـالأشياء قـبل وجودها؛ فإن ذاك علم تعلق ازلاً بالوصف، وهذا علم يتعلق بـالذوات فـيما لا يزال.

٦ ـ أنه لمّا كان العلم من ذوات الإضافات، كان التغيير والتبديل في احد طرفي الإضافة لا يستلزم تغيراً في طرفها الآخر، نظير الإفاضة تكون مستمرة، وتغيير المستفيض لا يستدعي تغييراً في المفيض.

٧ ـ أنه كان للدعاء ـ نتيجة لما سبق ـ موضعه من تغيير القضاء، وأن للإنابة والاستغفار موضعهما من رفع البلاء، فلا يأس من رحمته تعالىٰ ولا قنوط.

٨ ـ أن ما ورد بشأن الإمامين الكاظم والعسكري عليهما السلام من التعبير بالبداء، هو تعبير ظاهري وليس من البداء المصطلح، ولا كان مما قصد البحث عنه في هذا المجال.



الفصل الرابع

نفي تحريف القرآن الكريم

المقدّمة

إن نسبة التحريف إلىٰ كتاب الله العزيز الحميد، نسبةٌ ظالمة تأباها طبيعة نصّ الوحي المضمون بقاؤه وسلامته عبر العصور. قال تعالىٰ: **﴿إنّا نحن نزّلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾**(١).

وهي نسبة خاطئة وقديمة يرجع عهدها إلىٰ عصر اختلاف المصاحف الاولىٰ في الثبت والهجاء، لأسباب وعوامل، لعلّها كانت طبيعيّة آنذاك، ولكنّها ربّما استدعت مناوشاتٍ كلاميّة في وقتها بين بعض السلف لا عن قصد سوء، سوىٰ أنه بقيت من ذلك روايات وحكايات أولعت الحشويّة بنقلها وضبطها وتدوينها فيما بعد، في أمّهات الجوامع الحديثية، ممّا استعقب شُبهة احتمال التحريف في القرآن الكريم.

فقد نُسب إلىٰ ابن عباس في قوله تعالىٰ: **﴿أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدىٰ الناس جميعاً﴾**(٢) أنه: «أفلم يتبيّن ...» قائلاً: «أظنّ الكاتب كتبها وهو ناعس».

وهكذا قال ابن جُريج: زعم ابن كثير وغيره أنها في القراءة الاولىٰ «أفلم يتبيّن ..»(٣).

---

(١) الحجر: ٩.

(٢) الرعد: ٣١.

(٣) قال ابن حجر: «هذا الحديث رواه الطبري بإسناد صحيح كلهم من رجال البخاري» فتح الباري ٨: ٢٨٢. وتفسير الطبري ١٣: ١٠٤.

وأيضاً نسب إليه في قوله تعالىٰ: ﴿حتىٰ تستأنسوا وتسلّموا علىٰ أهلها﴾[1]، أنه من خطأ الكاتب، وإنما هو «حتىٰ تستأذنوا وتسلموا . .»؛ لأن شرط الدخول هو الاستئذان، أما الاستيناس فهو بعد الدخول[2].

وهكذا في قوله تعالىٰ: ﴿وقضىٰ ربّك ألّا تعبدوا إلّا إيّاه وبالوالدين إحساناً﴾[3]، نُسب إليه أنه قال: «إنّ الذي أنزل علىٰ النبي ﷺ: «ووصّىٰ ربّك ..» غير أن الكاتب استمدّ مداداً كثيراً فالتزقت الواو بالصاد .. قال: ولو نزلت علىٰ القضاء ما أشرك به أحد . . وهكذا قال الضحّاك: استمدّ كاتبكم فاحتمل القلم مداداً كثيراً فالتزقت الواو بالصاد، ثم قرأ: ﴿ولقد وصّينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله﴾[4]، قال: ولو كانت قضىٰ من الرب لم يستطع أحدٌ ردّ قضائه، ولكنه وصيّة أوصىٰ بها العباد»[5].

هكذا نسبوا إلىٰ حبر الأمّة زعم الغفلة في كاتب المصحف الشريف.

وقد بالغ العلامة جار الله الزمخشري في الإنكار علىٰ صحة هذا الأثر، قال: «ولكنّ هذا ونحوه ممّا لا يُصدَّق بشأن كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وكيف يخفىٰ مثل هذا حتىٰ يبقىٰ ثابتاً بين دفّتي المصحف؟ وكان متقلّباً في أيدي أولئك الأعلام المحتاطين في دين الله، المهيمنين عليه، لا يغفلون عن جلائله ودقائقه، خصوصاً عن القانون الذي إليه المرجع والقاعدة التي عليها البناء. وهذه والله فرية ما فيها مرية»[6].

---

(١) النور : ٢٧ .
(٢) رواه الطبري في التفسير ١٨: ٨٧، وصححه الحاكم علىٰ شرط الشيخين. المستدرك ٢: ٣٩٦ .
(٣) الاسراء : ٢٣ .
(٤) النساء : ١٣١ .
(٥) راجع الدر المنثور ٤: ١٧٠ ، والاتقان ١ : ١٨٥ .
(٦) الكشاف ٢: ٥٣٠ ـ ٥٣١ .

هذا كلام ذلك المحقق المتفرّد في الأدب والتفسير.

لكن مثل ابن حجر ـ مع كونه من أئمّة النقد والتمحيص ـ نراه قد أعجبته صحة الإسناد حسب مصطلح القوم، فرجّح النقل علىٰ العقل الرشيد، وأخذ بالمظنون وترك المقطوع به.

قال ردّاً علىٰ كلام الزمخشري: «هذا إنكار من لا علم له بالرجال، وتكذيب المنقول بعد صحّته ليس من دأب أهل التحصيل، فلينظر في تأويله بما يليق»[١].

قلت : بماذا يؤوّل نسبة النعاس والغفلة إلىٰ كاتب المصحف؟ وكيف يحتمل أنه أراد أن يكتب «يتبين» فكتب «ييأس» ذهولاً؟ وهكذا.

ثم كيف يحتمل إمكان تخطئة قراءة جمهور المسلمين، التي ورثوها كابراً عن كابر عن النبي الكريم ﷺ؟!

إن هو إلّا زعم فاسد، وفرية ما فيها مرية، كما قال الزمخشري.

كما رووا عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: «كانت فيما أنزل من القرآن «عشر رضعات معلومات يُحرّمن» ثمّ نُسخن بـ«خمس معلومات». فتوفي رسول الله وهنّ فيما يقرأ من القرآن».

رواه مالك في الموطأ وقال: «وليس علىٰ هذا العملُ»[٢].

ورواه مسلم في صحيحه والدارمي وأبو داود. وتركه البخاري وأحمد لغرابته.

قال الزيعلي تعليقاً علىٰ رواية مسلم: «لا حجّة في هذا الحديث؛ لأن عائشة أحالتها علىٰ أنه قرآن. قالت: ولقد كان في صحيفة تحت سريري، فلما مات رسول

(١) فتح الباري ٨: ٢٨٢.

(٢) راجع تنوير الحوالك لجلال الدين السيوطي ٢ : ١١٨، آخر كتاب الرضاع.

الله ﷺ وتشاغلنا بموته دخل داجن البيت فأكلها».

قال: «وقد ثبت أنه ليس من القرآن؛ لعدم التواتر، ولا تحلّ القراءة به ولا إثباته في المصحف، ولأنه لو كان قرآناً لكان متلوّاً اليوم؛ إذ لا نسخ بعد النبي ﷺ»(١).

وهكذا رووا عن عمر بن الخطاب أنه كان يقول: «كان مما أنزل الله آية الرجم، فقرأناها وعقلناها ووعيناها، فلذا رجم رسول الله ورجمنا بعده، فأخشىٰ إن طال بالناس الزمان أن يقول قائل: ما نجد آية الرجم في كتاب الله»(٢).

وفي لفظ مالك: «لا نجد حدّين في كتاب الله، فقد رجم رسول الله ورجمنا. والذي نفسي بيده لو لا أن يقول الناس: زاد عمر في كتاب الله تعالىٰ لكتبتها: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة...» قال مالك: «أي الثيّب والثيّبة»(٣).

وغير ذلك من مزاعم نسبوها إلىٰ جماعة من وجوه الأصحاب، ذكرنا تفاصيلها في رسالة «صيانة القرآن من التحريف»(٤).

محاولات غير ناجحة

وقد حاول جماعة من أهل النظر معالجة تلكم الروايات بأشكال فنية، لكن من غير جدوىٰ، بعد أن زعموا صحة أسانيدها وصراحة مداليلها في وقوع التحريف في نصّ الكتاب العزيز، وانتهوا أخيراً إلىٰ اختلاق مسألة «نسخ التلاوة» المعلوم بطلانها وفق قواعد علم الأصول، ومن ثمّ إمّا قُبلت علىٰ علّاتها والأخذ

---

(١) راجع صحيح مسلم ٤: ١٦٧، والدارمي ٢: ١٥٧، وابا داود ١: ٢٢٤.

(٢) راجع صحيح البخاري ٨: ٢٠٨ ـ ٢١١، ومسند أحمد ١: ٢٣ و ٥: ١٣٢ و ١٨٣، وصحيح مسلم ٤: ١٦٧ و ٥: ١١٦.

(٣) تنوير الحوالك ٣: ٤٢. وراجع فتح الباري ١٢: ١٢٧.

(٤) وهي تتجاوز [illegible] مزعومة. راجع فصل «التحريف عند الحشويّة»: ١٦٦ ـ ١٩٥.

بها والإفتاء وفق مضامينها، كما فعله فريق، نظراً لصحة الأسانيد فيما زعموا، أو رُفضت رأساً بعد عدم إمكان التأويل.

هذا ابن حزم الأندلسي ـ وهو الفقيه الناقد ـ يرىٰ شريعة الرجم مستندةً إلىٰ كتاب الله، لما رواه باسناده عن أُبيّ بن كعب، قال: «كم تعدّون سورة الأحزاب؟ قيل له: ثلاثاً أو أربعاً وسبعين آيةً. قال: إن كانت لتقارن سورة البقرة أو لهي أطول منها. وإن كان فيها لآية الرجم، وهي: إذا زنىٰ الشيخ والشيخة فارجموهما البتّة نكالاً من الله والله عزيز حكيم».

قال ابن حزم: «هذا إسناد صحيح كالشمس لا مغمز فيه» ثم قال: «ولكنّها ممّا نُسخ لفظها وبقي حكمها»[١].

وقال في مسألة عدد الرضعات المحرّمة: «احتجّ من قال: لا يحرّم من الرضاع أقل من خمس رضعات، بما رويناه من طريق حمّاد وعبد الرحمن عن عائشة أم المؤمنين قالت: نزلت القرآن «أن لا يحرّم إلّا عشر رضعات». ثم نزل بعدُ «وخمس معلومات». قالت : فتوفّي رسول الله ﷺ وهنّ مما يقرأ من القرآن».

قال ابن حزم: «وهذان خبران في غاية الصحة وجلالة الرواة وثقتهم، ولا يسع أحداً الخروج عنهما».

ثم ذكر اعتراض القائل: «كيف يجوز سقوط شيء من القرآن بعد موته ﷺ؟! فإن ذلك حُرّم في القرآن».

فاعتذر بأنه مما بطل أن يكتب في المصاحف وبقي حكمه كآية الرجم سواءً بسواء[٢].

---

(١) راجع: المحلّىٰ ١١: ٢٣.
(٢) المحلّىٰ ١٠ : ١٤ ـ ١٦.

وهذا الامام المحقق الأصولي محمد بن أحمد السرخسي، بينما ينكر أشدّ الإنكار مسألة وقوع النسخ بعد وفاة النبي ﷺ، نراه يستسلم لمسألة نسخ التلاوة دون الحكم، ويؤوّلها إلىٰ إمكان سبق النسخ علىٰ الوفاة مع خفائه علىٰ الصحابة الأوّلين.

وقال في بيان ذلك: «إنّ صوم كفّارة اليمين ثلاثة أيام متتابعة ـ علىٰ ما قاله علماؤنا ـ مستند إلىٰ قراءة ابن مسعود: ﴿**فصيام ثلاثة أيّام متتابعات**﴾. قال: وقد كانت هذه قراءة مشهورة إلىٰ زمن أبي حنيفة.. وابن مسعود لا يُشَكّ في عدالته وإتقانه، فلا وجه لذلك إلّا أن نقول: كان ذلك مما يتلىٰ في القرآن كما حفظه ابن مسعود، ثمّ انتسخت تلاوته في حياة الرسول بصرف الله القلوب عن حفظها، إلّا قلب ابن مسعود ليكون الحكم باقياً بنقله، وقراءته لا تكون دون روايته»[١].

قلت: لا شك أن أمثال هذه التعاليل هي بذاتها عليلة وغير وافية بدفع شبهة التحريف في كتاب الله، فضلاً عن عدم انطباقها علىٰ مداليل ما سَرَده القوم. فالأولىٰ ردّ تلكم النقول والروايات غير المعقولة.

وقد انبرىٰ جماعاتٌ كثيرة من العلماء[٢] لرفض مسألة نسخ التلاوة دون الحكم، لمنافاتها للحكمة، إذ ما هي الحكمة في نسخ آية بلفظها مع بقاء حكمها؟ وهلّا كانت سنداً للحكم الباقي مع الأبد ؟!

أمّا فقهاؤنا الإمامية فقد شطبوا علىٰ تلكم الأوهام ولم يقيموا لها وزناً في عالم الاعتبار، كما لم يعتمدوها في مجال الفقه والإفتاء أبداً. ولا نجد فقيهاً من فقهاء الامامية، لا في القديم ولا في الجديد، يكترث بروايات كهذه ساقطة لا حجيّة فيها ولا اعتبار.

---

(١) اصول السرخسي ٢ : ٨٠.

(٢) راجع ما حققه الشيخ علي حسن العريض مفتش الوعظ بالازهر في كتابه «فتح المنّان»: ٢٢٤ ـ ٢٢٧.

ومن سفه القول نسبة سخيفةٍ إلىٰ أُمّةٍ، بحجّة أنّها ممّا ارتكبه بعض الشواذ من أبناء السنّة أو من المنتمين إلىٰ الشيعة ! ولا سيّما إذا وقعوا منهم موضع استنكار وامتهان لاذع.

فإن كان أهل السنّة قد ابتلوا بحشويّات أهل الحشر في الحديث، وما دبّجوه من غثٍّ وسمين في أحاديث الرسول الكريم ﷺ، وفي تفسير القرآن الحكيم، مثل روايات التشبيه والتجسيم[١]، ومسألة الجبر وسلب الاختيار عن العباد[٢]، والقصص البائدة والاسرائيليات، وهكذا روايات التحريف والزيادة والنقصان، وما أشبه ذلك مما يمسّ كرامة القرآن أو يحط من قدسية الشريعة الغرّاء، مما يأباه العلماء اليوم[٣]، فكذلك ابتليت الشيعة الامامية بجماعة الأخباريين، ورواياتهم في

---

(١) هذا أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي (٢٠٠ ـ ٢٨٠) حشّىٰ كتابه «الردّ علىٰ الجهميّة» بروايات غريبة في التشبيه والتجسيم. وكذا أبو بكر محمد بن اسحاق بن خزيمة السُّلَمي (٢٢٣ ـ ٣١١) في كتابه «التوحيد والصفات» كان مليئاً بالغرائب في إثبات التجسيم، وأنّ لله جوارح وأعضاء وما أشبه من خرافات بني اسرائيل.

وكان هذان الكتابان هما مستقىٰ كتابي «اللمع» و «الإبانة» لأبي الحسن الاشعري في التشبيه والتجسيم.

(٢) راجع كتابي « اللُّمَع» و «الإبانة» لابي الحسن الاشعري، وقد أشاد مباني الجبر وسلب الاختيار عن العباد، وكان المؤسّس لمدرسة الجبر في أفعال العباد.

(٣) هذا الاستاذ أحمد أمين المصري يقرّر من مذهب المعتزلة، ويقول: «ولقد كانت نظرتهم في توحيد الله نظرة في غاية السموّ والرفعة، فطبّقوا قوله تعالىٰ: ﴿ليس كمثله شيء﴾ أبدع تطبيق وفصّلوه خير تفصيل، وحاربوا الانظار الوضيعة من مثل أنظار المجسّمة الذين جعلوا لله تعالىٰ جسماً له وجه ويدان وعينان .. وغاية ما قال أعقلهم أنه جسم لا كالاجسام .. وقالوا بأنّ له جهة هي الفوقية وأنه يُرىٰ بالأبصار وأن له عرشاً يستوي عليه .. إلىٰ آخر ما قالوا مما ينطبق علىٰ الجسميّة. فأتىٰ المعتزلة وسمَوا علىٰ هذه الأنظار، وفهموا من روح القرآن تجريد الله عن الماديّة، فساروا في تفسيرها تفسيراً دقيقاً واسعاً، وأولوا ما يخالف هذا المبدأ وسلسلوا عقائدهم تسلسلاً منطقياً .. فهم من الناحية العقلية جريئون يقرّرون ما يرشد إليه في شجاعة وإقدام .. كذلك نظرهم إلىٰ عدل الله، فقد وقفوا أمام مشكلة المثوبة والعقوبة، فرأوا أنّ ذلك لا يكون له معنىً إلّا بتقرير حريّة الارادة في الانسان» إلىٰ أن يقول: «وعلىٰ كل حال كان مسلك المعتزلة مسلكاً لا بدّ منه، لأنه أشبه بردّ فعل لحالة بعض العقائد في زمنهم. لقد قرروا سلطان العقل وبالغوا فيه أمام من لا يقر للعقل بسلطان .. وقالوا بحرية الارادة وغلوا فيها أمام قوم سلبوا الانسان إرادته، حتىٰ جعلوه كالريشة في مهبّ الريح أو كالخشبة في اليم» قال: «وفي رأيي أنه لو سادت تعاليم المعتزلة إلىٰ اليوم لكان للمسلمين موقف آخر في التاريخ غير موقفهم الحالي. وقد أعجزهم التسليم وشلّهم الجبر وقعد بهم ←

الغلوّ والتحريف. والشيعة يتبرّأون منذ أول يومهم من المغالاة في العقيدة، وكذا من القول باحتمال الزيادة أو النقيصة في القرآن الكريم.

شهادات ضافية بنزاهة الاماميّة

وليس الاماميّة وحدهم يتبرّأون من سخائف القول في القرآن الحكيم[1]، بل غيرهم من ذوي المذاهب الأخرىٰ أيضاً يبرّئونهم عن مثل هذه النسبة الظالمة.

هذا أبو الحسن علي بن اسماعيل الاشعري ـ شيخ أهل السنة ورأس الاشاعرة حتىٰ اليوم ـ من أعلام مطلع القرن الرابع (ت ٣٣٠)، تراه يجعل من أبناء الشيعة ـ وقد سماهم الروافض ـ فريقين:

فريق هم أصحاب الظواهر، ممّن لا عمق لهم في تفكير، ولا باع لهم في مجالات البحوث النظريّة[2]، يزعمون أنّ القرآن قد نقص منه لروايات يروونها بهذا الشأن، مما لا قيمة لها عند المحققين، وإنما أخذها هؤلاء جرياً علىٰ عادتهم في الاسترسال، نظير اخوانهم الحشوية من أهل الحديث.

لكنهم ينكرون أشدّ الإنكار وجود زيادة في النص الحاضر، قالوا: لا يجوز ذلك بضرورة الشرع، كما لا تبديل في شيء منه ولا تغيير عمّا كان عليه، سوىٰ أنه قد ذهب منه ـ في زعمهم ـ شيء كثير[3]، والامام القائم يحيط به علماً.

التواكل» ضحىٰ الاسلام ٣: ٦٨ ـ ٧٠.

وهذا سيد قطب يجري في تفسيره «في ظلال القرآن» بما يقرّر حريّة الانسان في ارادته واختياراته، بما لا يتخلف عما قرره سائر علماء الاسلام المعاصرين، امثال الشيخ محمد عبده في تفسير المنار، وسيدنا الاستاذ الامام الخوئي ﷺ في «البيان»، وغيرهما من الاعلام.

(١) وسنذكر نماذج من تصريحات أعلام الطائفة بهذا الشأن.

(٢) وهم الذين نسمّيهم اليوم بالأخبارية المتطرّفة.

(٣) ولعل أول من زعم أن القرآن قد ذهب منه شيء كثير هو عبدالله بن عمر كان يقول: «لا يقولنّ

وأما الفريق الثاني ـ وهم المحقّقون من أهـل النـظر والاسـتنباط ـ فـهم يرفضون احتمال أيّ تغيير أو تبديل، لا بنقيصة ولا بزيادة في نص القرآن الكريم، رفضاً باتاً، كما عليه جمهور المسلمين، وأن القرآن باقٍ كما هو، علىٰ ما أنزله الله علىٰ رسوله ﷺ لم يُغيَّر ولم يُبدَّل، ولا زال كما كان عليه.

واليك نصّ كلامه :

قال: «واختلف الروافض في القرآن، هل زيد فـيه أو نـقص مـنه؟ وهـم فريقان، فالفرقة الأولىٰ منهم يزعمون أن القرآن قد نقص منه. وأما الزيادة فذلك غير جائز أن يكون قد كان. وكذلك لا يجوز أن يكون قد غُيِّر منه شيء عمّا كان عليه. فأمّا ذهاب كثير منه فقد ذهب كثير منه، والامام يحيط علماً به.

والفرقة الثانية منهم، وهم القائلون بالاعتزال[١] والامـامة، يـزعمون أن القرآن ما نقص منه ولا زيد فيه، وأنّه علىٰ ما أنزله الله تعالىٰ علىٰ نبيّه عليه الصلاة والسلام، لم يُغيَّر ولم يبدَّل، ولا زال عما كان عليه»[٢].

هذه شهادة أكبر زعيم من زعماء الفكر الاسلامي لأهل السنة في مـطلع القرن الرابع، تنبئُك بوضوح أنّ الاعلام المحـققين مـن عـلماء الشـيعة الامـامية يرفضون قاطبةً القول بالتحريف في جميع أشكاله وألوانه، فمن ذا يا ترىٰ يمكـنه نسبة هذا القول اليهم؟ إلّا أن يكون تائهاً في ضلال !

يقول السيّد شرف الدين العاملي: «والباحثون من أهل السنّة يعلمون أنّ شأن القرآن العزيز عند الإمـاميّة ليس إلّا مـا هـو الحـق المحـقّق عـند جمـهور

⬅ أحدكم قد أخذت القرآن كله، ما يدريه ما كلّه ؟ قد ذهب منه قرآن كثير» (الاتقان ٣: ٧٢). وقد ذكر ابن شهاب أن القرآن قد ذهب منه كثير بذهاب حملته يوم اليمامة. (منتخب كنز العمال بهامش المسند ٢: ٥٠).

(١) نسبهم إلى الاعتزال لقولهم بأصل العدل وتحكيم العقل وذهابهم إلى التنزيه في الصفات ، فإن الامامية متوافقون مع أهل الاعتزال في هذه الأصول، وإن كانوا يفترقون عنهم في أصول أخرىٰ.

(٢) راجع: مقالات الاسلاميين للأشعري ١ : ١١٩ ـ ١٢٠ .

المسلمين». قال: «والمنصفون منهم يصرّحون بذلك. يقول الامام الهمام الباحث المتتبّع الشيخ ﷺ الهندي الدهلوي في كتابه النفيس «إظهار الحق» ما هذا لفظه: القرآن المجيد عند جمهور علماء الشيعة الإماميّة الاثني عشريّة محفوظ عن التغيير والتبديل، ومن قال منهم بوقوع النقصان فيه ـ وهم الفئة الأخبارية ـ فقول مردود غير مقبول عندهم».

ثم يستشهد الامام الهندي بكلمات أعلام الطائفة أمثال: الصدوق والمرتضىٰ والطوسي والطبرسي[1] وغيرهم من أعلام ومشاهير، ويعقّبها بقوله: «فظهر أن المذهب المحقّق عند علماء الفرقة الامامية الإثنىٰ عشرية، إنّ القرآن الذي أنزله الله علىٰ نبيّه هو ما بين الدفّتين، وهو ما بأيدي الناس، ليس بأكثر من ذلك».

قال: «والشرذمة القليلة ـ ويعني بهم الأخبارية المتطرّفة ـ التي قالت بوقوع التغيير، فقولهم مردود عندهم ولا اعتداد بهم فيما بينهم».

قال: «وبعض الأخبار الضعيفة التي رُويت في مذهبهم، لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع علىٰ صحته، وهو حقّ، لأنّ خبر الواحد لا يقتضي علماً، فيجب ردّه إذا خالف الأدلّة القاطعة، علىٰ ما صرّح به ابن المطهّر الحلّي «العلّامة» في مبادئ الوصول إلىٰ علم الأصول».

قال: «وفي تفسير الصراط المستقيم الذي هو تفسير معتبر عند علماء الشيعة، في تفسير قوله تعالى: ﴿إنا نحن نزّلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ أي لحافظون له من التحريف والتبديل والزيادة والنقصان»[2].

ومن الأساتذة المعاصرين الدكتور محمد عبدالله درّاز، أيضاً يشهد بنزاهة

---

(١) سنوافيك بنماذج من كلماتهم المشرّفة.

(٢) راجع إظهار الحق، تحقيق الدسوقي ٢: ٢٠٦ ـ ٢٠٩، والفصول المهمة لشرف الدين: ١٦٤ ـ ١٦٦.

ساحة الشيعة الامامية عن تهمة القول بالتحريف إطلاقاً. يقول: «ومهما يكن من أمر فإنّ هذا المصحف هو الوحيد المتداول في العالم الاسلامي، بما فيه فرق الشيعة، منذ ثلاثة عشر قرناً من الزمان. ونذكر هنا رأي الشيعة الامامية ـ أهم فرق الشيعة ـ كما ورد بكتاب أبي جعفر الصدوق: إن اعتقادنا في جملة القرآن الذي أوحىٰ به الله تعالىٰ إلىٰ نبيّه محمد ﷺ هو كل ما تحتويه دفّتا المصحف المتداول بين الناس لا أكثر . . أما ما ينسب إلينا الاعتقاد في أن القرآن أكثر من هذا فهو كاذب.

قال الاستاذ: وبناءً علىٰ ذلك أكّد (لوبلو) أنّ القرآن هو اليوم الكتاب الربّاني الذي ليس فيه أيّ تغيير يذكر . . وكان (و. موير) قد أعلن ذلك قبله . . فلم يوجد إلّا قرآنٌ واحد لجميع الفرق الاسلامية المتنازعة . . .»[(١)].

وهكذا فضيلة الاستاذ الشيخ محمد محمد المدني عميد كلية الشريعة بجامعة الازهر ، يقول : « وأما أنّ الإمامية يعتقدون نقص القرآن فمعاذ الله ، وإنما هي روايات رويت في كتبهم ، كما روي مثلها في كتبنا ، وأهل التحقيق من الفريقين قد زيّفوها وبيّنوا بطلانها ، وليس في الشيعة الإمامية أو الزيديّة من يعتقد ذلك ، كما أنه ليس في السنّة من يعتقده » .

ويستطيع من شاء أن يرجع إلىٰ مثل كتاب الاتقان للسيوطي ليرىٰ فيه أمثال هذه الروايات التي نضرب عنها صفحاً.

وقد ألّف أحد المصريّين[(٢)] في سنة ١٩٤٨ م ، كتاباً اسمه « الفرقان » حشاه

---

(١) راجع كتابه مدخل إلىٰ القرآن الكريم : ٣٩ ـ ٤٠ .

(٢) هو ابن الخطيب محمد محمد عبد اللطيف من علماء مصر المعروفين . طبع كتابه هذا بمطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٦٧ هـ ، ١٩٤٨ م ، علىٰ اساس جمع روايات التحريف زاعماً صحة أسانيدها ووجوب اتباع ما فيها والالتزام بمداليلها . ومن ثمّ ثارت حوله ضجّة في القطر المصري آنذاك ، فصُودر الكتاب مصادرة شكلية ، وبقيت منه نسخ في المكتبات مبثوثة في الأقطار ، منه نسخ في مكاتبنا اليوم .

بكثير من أمثال هذه الروايات السقيمة المدخولة المرفوضة ، ناقلاً لها عن الكتب والمصادر عند أهل السنّة .

وقد طلب الأزهر من الحكومة مصادرة هذا الكتاب بعد أن بيّن بـالدليل والبحث العلمي أوجه البطلان والفساد فيه ، فاستجابت الحكومة لهـذا الطـلب وصادرت الكتاب . فرفع صاحبه دعوىٰ يطلب فيها تعويضاً ، فـحكم القـضاء الإداري في مجلس الدولة برفضها .

قال الاستاذ : أفيقال : إن أهل السنّة ينكرون قداسة القرآن ، أو يعتقدون نقص القرآن لرواية رواها فلان ، أو لكتاب ألّفه فلان ؟!

فكذلك الشيعة الإمامية ، إنما هي روايات في بعض كتبهم كالروايات التي في بعض كتبنا[١] .

وما أشبه مأساة كتاب الفرقان لابن الخطيب ، بمأساة كتاب فصل الخطاب للنوري ، فإنه أثار ضجّة عارمة في وقته في الأوساط العلمية القـائمة في مـدينة سامرّاء مركز العلم ومحطّ رحل الإمام الشيرازي الكبير يومذاك .

يقول السيد هبة الدين الشهرستاني ـ وهو طـالب عـلم نـاشئ في بـلدة سامراء ـ: « كنت أرىٰ سامرّاء تموج ثائرة علىٰ نزيلها المحـدّث النـوري ، بشأن تأليفه كتاب فصل الخطاب ، فلا ندخل مجلساً في الحوزة العلمية إلّا ونسمع الضجّة والعجّة ضد الكتاب ومؤلّفه وناشره يسلقونه بألسـنةٍ حـداد »[٢] ، الامـر الذي اضطر النوري إلىٰ جمع نسخ الكتاب ، وألجأه اخيراً إلىٰ كتابة رسالة اخرىٰ في ردّ ما كتبه أوّلاً ، ولكن من غير جدوىٰ ، بعد أن وضعت الحرب أوزارها .

---

(١) راجع مجلة رسالة الاسلام الصادرة عن دار التقريب ـ القاهرة ـ س ١١ ، ع٤٤ : ٣٨٢ ـ ٣٨٥.

(٢) في تقريظ كتبه علىٰ رسالة البرهان للميرزا مهدي البروجردي : ١٤٣ ـ ١٤٤ .

هذر المستشرقين الأجانب

وبعد ، فانظر إلىٰ هذر بعض الأجانب من خارج الملّة ، وقد استغل من تلكم الغوغاء العارمة ذريعة لئيمة لضرب المسلمين بعضهم ببعض ، وللحط من كرامة القرآن في نهاية المطاف .

إنهم إذا وجّهوا تهمة القول بالتحريف إلىٰ أفخم طائفة من طوائف المسلمين، فإنهم بالتالي قد أزاحوا الحريم عن قدسيّة كلام الله المجيد .

هذا المستشرق العلّامة الشهير (إجنتس جولد تسيهر) في كتابه مذاهب التفسير الاسلامي ، يحاول مبلغ جُهده الحطّ من قيمة نص الوحي الإلهي المعجز القرآن الكريم .

يقول في مفتتح كتابه : « لا يوجد كتاب تشريعي اعترفت به طائفة دينيّة اعترافاً عَقَديّاً علىٰ أنه نصّ منزل أو موحىً به ، يقدّم نصه في أقدم عصور تداوله ، مثل هذه الصورة من الاضطراب وعدم الثبات ، كما نجد في نصّ القرآن »[١] .

وقد جعل دليله علىٰ ذلك اختلاف القراءات ولا سيما السبعة المعروفة ، ولم يدر المسكين أن لا مساس بين مسألة القراءات ـ وهي اجتهادات من القرّاء في قراءة نصّ الكتاب العزيز ، لا شيء أكثر ـ ومسألة تواتر القرآن بنصّه ولفظه ثبتاً وقراءة ، كما عليه جمهور المسلمين في جميع الأعصار والقرون ، نصّاً واحداً لا اختلاف فيه ولا تحوير .

قال الامام جعفر بن محمد الصادق عليه‌السلام : « **القرآن واحد ، نزل من عند واحد ، ولكن الاختلاف يجيء من قِبَل الرواة** »[٢] . ورواة نصّ القرآن هم القُرّاء

---

(١) مذاهب التفسير الاسلامي : ٤ .

(٢) الكافي لمحمد بن يعقوب الكليني ٢ : ٦٣٠ ، رقم ١٢ .

اختلفوا فيما بينهم ، أما المسلمون فقد جروا علىٰ نهجهم المستقيم تلقياً من فم الرسول الكريم ، وتوارثوه يداً بيد خلفاً عن سلف ، ولا يزال يشق طريقه إلىٰ الأبدية في أمن وسلام .

ولذلك قال الإمام عليه‌السلام : « اقرأ كما يقرأ الناس »[١] ، أي العامّة وجماهير المسلمين لا زيد وعمرو وبكر .

ثم نراه يعرّج علىٰ مسألة تحريف القرآن ويحاول اثباته عن طريق اتهام الشيعة الامامية بذلك ، مع علمه بالذات بأنهم بريئون من هذه التهمة المفضوحة ، ولكن الغريق يتشبث بكل قشة ، وبالفعل نراه تكلّف الصعب وفضح نفسه في هذه الفرية العجماء ﴿ أم يريدون كيداً فالذين كفروا هم المكيدون ﴾[٢] .

يقول في افترائه المصطنع : « إنّه وإن كان الشيعة قد رفضوا الرأي الذي ذهبت اليه طائفة متطرّفة منهم ، من أنّ القرآن المأثور لا يمكن الاعتراف به مصدراً للدين[٣] ، فإنّهم قد تشكّكوا ـ علىٰ وجه العموم ـ منذ ظهورهم ، في صحّة صياغة النصّ العثماني ، لأنه يشتمل علىٰ زيادات وتغييرات هامّة بالنسبة الىٰ الذي جاء به محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم . كما استؤصلت فيه أيضاً من جانب آخر قِطَعٌ هامّة من القرآن الصحيح بالإبعاد والحذف ».

قال : « ويسود الميل عند الشيعة ـ علىٰ وجه العموم ـ إلىٰ أن القرآن الكامل

---

(١) نفسه : ٦٣٣ ، رقم ٢٣ .

(٢) الطور : ٤٢ .

(٣) لعله يقصد ما نُسب إلىٰ الأخباريين المتطرّفين من عدم حجية ظواهر الكتاب ، وعدم امكان فهم أحكام الشريعة من نصوص القرآن الكريم إلّا علىٰ ضوء تفاسير الأئمّة عليهم‌السلام ، لكنا أوعزنا في مباحثنا عن التفسير والمفسرين أن هذه النسبة مفتعلة ، وإنما مقصودهم عدم جواز الأخذ بظواهر الكتاب إلّا بعد مراجعة اقوال ائمة السلف ، وعلىٰ رأسهم أئمة أهل البيت عليهم‌السلام . وهذا حق لا مرية فيه ، بعد أن كانت المخصصات لعمومات الآيات ، والمفندات لاطلاقاتها موجودة في السنة والمأثور من كلام الأئمّة ، فلا بد من مراجعتها إن كانت ، ثم الأخذ بظاهر الكتاب .

الذي أنزله الله ، كان أطول كثيراً من القرآن المتداول في جميع الأيدي ».

ويضيف قائلاً : « إنّهم يعتقدون في سورة الأحزاب (المشتملة علىٰ ٧٣ آية) أنها كانت تعدل سورة البقرة (المشتملة علىٰ ٢٨٦ آية) ، وسورة النور تشتمل علىٰ ٦٤ آية كانت تحتوي علىٰ اكثر من (١٠٠ آية) . وسورة الحجر (٩٩ آية) كانت (١٩٠ آية) ».

وزاد شناعةً قوله : « وحديثاً وجدتُ في مكتبة « بانكيبور » بالهند نسخة من القرآن تشتمل علىٰ سورٍ ساقطةٍ من مصحف عثمان . منها سورة نشرها « جارسان دي تاسي » وهي سورة النورين (٤١ آية) ، وسورة اخرىٰ شيعية ذات سبع آيات ، وهي سورة الولاية. وكل هذه الزيادات الشيعية نشرها (كلبير تدال) باللغة الانجليزية ».

قال : «وكل ذلك يدلّ علىٰ استمرار افتراض الشيعة حصول نقص غير قليل في نصّ القرآن العثماني بالنسبة إلىٰ المصحف الأصلي الصحيح »[١].

هذا وقد جعل من كتابين منسوبين إلىٰ الشيعة ، موضوعها التفسير ، أحدهما علىٰ نهج التأويل الصوفي، والآخر من نوع التفسير بالمأثور ، جعلهما موضع دراسته لآراء الشيعة ـ علىٰ وجه العموم ـ في التفسير ، في حين أن الشيعة ولا سيما الاماميّة تتحاشا التأويلات الصوفية البعيدة عن ذات الاسلام ، والتفسير الآخر لا يعرف واضعه لحدّ الآن .

أما التفسير الصوفي فهو كتاب بيان السعادة في مقامات العبادة وضعه قطبٌ من اقطاب الصوفية هو سلطان محمد بن حيدر الگنابادي ، زعيم فرقة النعمة اللّهية الملقَّب في الطريقة بسلطان علي شاه ، من مواليد سنة ١٢٥١ هـ ق . وقد فرغ

---

(١) راجع كتابه : مذاهب التفسير : ٢٩٣ ـ ٢٩٥ و ٣٠٤.

من تأليفه عام ١٣١١ هـ. والكتاب مبذول يجده الطالب في عامّة المكتبات.

غير أن مستشرقنا المومأ اليه اشتبه بشأن هذا التفسير في موضعين :

أوّلاً : زعم أن تأليف الكتاب تمّ عام ٣١١ هـ، ٩٢٣ م ، ولعل رقم الألف كان مُشَوَّهاً غير مقروء في نسخته فلم يحقّقه تماماً.

وهذا التشوّه ـ احتمالاً ـ نفع هذا المستشرق ، فحسب من هذا التفسير أنّه يحمل أقدم آراء الشيعة في التفسير ، ويرجع عهده إلىٰ ما قبل أحد عشر قرناً كما حسب المسكين .

يقول : « بقيت كتب كاملة في التفسير الشيعي من القرن الثالث إلىٰ القرن الرابع الهجري ، وربما كان أقدمها هو كتاب بيان السعادة في مقام العبادة للسلطان محمد بن حجر البخجتي ، الذي أرّخ الانتهاء من عمله بسنة ٣١١ هـ، ٩٢٣ م »[١].

وثانياً : تبديله اسم سلطان محمد بن حيدر البيدختي بسلطان محمد بن حجر البخجتي .

ومن ثَمَّ فلنتسائل : هل جهل الأمر أم تجاهله ؟ وعلىٰ أيّ تقدير ، فهل ينبغي من مثل هذا الباحث الناقد أن يبني حكمه الباتّ علىٰ امّة كبيرة لها سابقة قَدَمٍ وقِدَمٍ في الاسلام، ويقطع به علىٰ جهالةٍ لا تُغفَر في مقام خطير هكذا ؟!

ثم كيف نسب إلى الشيعة بالذات اعتقادهم بشأن سورة الأحزاب وغيرها أنها نقصت بكثير عما كانت عليه؟ في حين أنه لا يوجد ذلك في الشيعة ومؤلفاتهم اطلاقاً ، وإنما هو من حديث عروة بن الزبير ناسباً له إلىٰ خالته امّ المؤمنين عائشة أنها كانت تقول : « كانت سورة الأحزاب تقرأ زمن النبيّ ﷺ مئتي آية ، فلما كتب عثمان المصاحف لم نقدر منها إلّا علىٰ ما هو الآن »[٢] وهكذا نسب إلى

(١) مذاهب التفسير الاسلامي : ٣٠٤.

(٢) اخرجه ابو عبيد باسناده إلىٰ عروة . الاتقان ٣: ٧٢.

الصحابي الكبير ابيّ بن كعب[١] وحاشاه . كيف نسب إلى الشيعة ما لا يوجد في كتبهم ، وغفل عن الموجود بوفرة في كتب غيرهم ؟!

ما هذه المحاباة في تحقيق علمي يمسّ كرامة أمّة وقداسة كلام الله العزيز الحميد ؟!

ثمّ إن مثل هذا العلامة المحقق كيف تغافل عن نظرة علماء الشيعة الامامية بالذات ، في خصوص مذاهب التصوف المستوردة من اليونان القديم ، مما تحاشاه الشيعة من أول يومهم ولا يزالون ؟!

وشيء أغرب أن يأتي كاتب اسلامي فيطرح من جديد ما طرحه الأجنبي الكافر ، من غير دراية ولا وعي ، متابعةً عمياء لا مبرر لها . هو الشيخ خالد عبد الرحمن العكّي المدرّس بادارة الإفتاء العام بدمشق .

يقول : « ولعل أنشط الطوائف في تفسير القرآن تفسيراً مذهبيّاً أو سياسياً هم الشيعة . وقد توسّعوا في ذلك وصارت لهم تفاسير خاصّة ، وغالىٰ البعض في هذا المجال مغالاة سيّئة ».

يأتي مثلاً بما رواه ابو الجارود (الذي تبرّأ منه الامام الصادق عليه السلام لكثرة دسّه ووضعه بما يحط من شأن أئمة أهل البيت عليهم السلام)[٢] ، ثم يجيء بتفسير بيان السعادة في مقام العبادة للسلطان محمد بن حجر البخجتي وقد انتهىٰ منه سنة ١٣١١[٣].

انظر إلىٰ هذا العمه في التقليد الأعمىٰ !

واما الاستناد إلى التفسير المنسوب إلىٰ علي بن ابراهيم القمي (من أعلام

---

(١) اخرجه احمد في المسند ٥ : ١٣٢ ، وظنه ابن حزم في المحلىٰ ١١ : ٢٣٥ ، من اصح الاسانيد ولا غمز فيه .
(٢) راجع معجم رجال الحديث ، للامام الخوئي ٧ : ٣٢٢ .
(٣) راجع ما كتبه في (اصول التفسير وقواعده) : ٢٤٩ ـ ٢٥٠ ط . بيروت .

القرن الرابع)، فأمر لا مبرّر له بعد عدم ثبوت النسبة ، بل الدلائل علىٰ تزييف النسبة متوفّرة .

وقد حقّق العلماء أنّ هذا التفسير النقلي ملفَّق من إملاءات علي بن ابراهيم علىٰ تلميذه ابي الفضل العباس بن محمد العلوي ، وقسطٍ وافر من تفسير ابي الجارود السابق بضمّ روايات رواها ابو الفضل بنفسه ، ومن ثم فهذا التفسير (ذو التلفيق الثلاثي) هو صنيع ابي الفضل العلوي هذا.

وابو الفضل هذا مجهول في تراجم الرجال ، لا يعرف عنه شيء ، كما لم يعتمد الكتاب أحدٌ من مؤلّفي الشيعة القدامىٰ كالكليني ـ الذي هو تلميذ القمي ـ وغيره[1].

إذن فكيف صحّ جعل مثل هذه الكتب (المجهولة النسب ، الفاقدة للاعتبار) موضع دراسةٍ لفهم آراء امّة ، هي عريقة في الادب والتاريخ وسائر انحاء الثقافات الاسلامية الراقية ؟!

روايات شاذّة لا مستمسك فيها

لا نتحاشىٰ الاعتراف بوجود روايات قد تنمّ عن تحريف الكتاب في الجاميع الحديثية عند الشيعة الإماميّة، كما هي في الجاميع الحديثية عند أبناء السّنة. غير أن وجود هكذا روايات شاذّة في كتب الحديث لا يُعبرِّ عن شيء من عقيدة صاحب الكتاب، فضلاً عن الطائفة التي ينتمي إليها صاحب الكتاب. لأن نقل الحديث لا ينمّ عن عقيدة ناقله، ولا سيّما إذا كان له تأويل وجيه، كما هي الحالة في الأحاديث المنقولة عن كتب أصحابنا المعتمدين، مما ظُنَّ دلالتها على التحريف،

---

(١) راجع الذريعة إلىٰ تصانيف الشيعة للطهراني ٤ : ٣٠٢ ـ ٣٠٣.

أمّا النظر الدقيق فيأبى هذا الاحتمال.

مثلاً نسبوا إلىٰ الكليني[١] أنّه ممن يقول بالتحريف، لنقله روايات ـ قد يحسب الحاسب دلالتها على التحريف ـ في الكافي الشريف. وذكروا لذلك مثالاً الباب (٣٥) من كتاب الحجّة، الذي عقده لبيان: أن علم القرآن كلّه ظاهره وباطنه عند الأئمة من أهل البيت عليهم السلام.

ويحتوي الباب على ست روايات كانت الثانية حتى الخامسة ضعيفة الأسناد. والأُولى مختلف فيها، والأخيرة حسنة، حسب مصطلحهم في دراية الحديث[٢].

جاء في الحديث الأول: «**ما ادّعى أحدٌ من الناس أنه جمع القرآن كلّه كما أُنزل إلّا كذّاب، وما جمعه وحفظه كما أنزله اللّه تعالى الّا علي بن أبي طالب والأئمة من بعده**».

وهذا الجمع إشارة الى مصحف علي عليه السلام حيث ألّفه على ترتيب النزول تماماً، مشتملاً على بيان التنزيل والتأويل ـ على الهامش ـ ومن ثم قال ابن جُزَيّ الكلبي: ولو وجد مصحفه لكان فيه علم كبير[٣].

والحديث الثاني أَوْضَحَ هذا المعنى، جاء فيه: «**ما يستطيع أحدٌ أن يدّعي أن عنده جميع القرآن كلّه، ظاهره وباطنه، غير الأوصياء**».

وفي الحديث الثالث: «**أُوتينا تفسير القرآن وأحكامه**».

وفي الحديث الرابع: «**إنّي لَأَعْلَمُ كتابَ اللّه من أوّله الى آخره كأنّه في كفّي**».

وفي الحديث الخامس: «**وعندنا ـ واللّه ـ علم الكتاب كلّه**».

---

(١) نسبه اليه شاخصُ الفئة المتطرّفة حسين النوري في المقدمة الثالثة من كتابه فصل الخطاب: ٢٥.

(٢) راجع: مرآة العقول شرحاً على الكافي للعلامة المجلسي ٣: ٣٠ ـ ٣٤.

(٣) راجع: التسهيل لعلوم التنزيل لمحمد بن احمد بن جُزَيّ الكلبي الغرناطي (٦٩٣ ـ ٧٤١ هـ) ١: ٤.

وفي الحديث السادس عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الكِتابِ﴾[١] ـ: «إيّانا عُني».

هذه هي كل أحاديث الباب رواها الكليني عن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام دلالةً على أنّ علم القرآن كلّه عند أئمة أهل البيت لا يدانيهم في ذلك غيرهم إطلاقاً[٢].

فيا ترىٰ أيّ دلالة فيها على وقوع تحريف في القرآن، كما حَسِبَه أمثالُ النوري وأتباعه؟!

وأما الروايات التي أخرجها الاستاذ الدكتور موسى كاظم يلماز[٣] من كتاب الكافي، باعتباره من أهم الكتب المشتملة على روايات التحريف، فهي: ـ

١ ـ ما قدّمنا من روايات تشتمل على أنّ علم القرآن كلّه ظاهره وباطنه عند الأئمة من أهل البيت عليهم السلام. وقد نبّهنا إلىٰ أن هذا المعنى لا يمسّ مسألة التحريف في شيء.

٢ ـ ما أخرجه الكليني في آخر باب النوادر من كتاب فضل القرآن، بإسناده الى هشام بن سالم ـ أو هارون بن مسلم، كما في بعض النسخ ـ عن أبي عبدالله الامام الصادق عليه السلام قال: «**إنّ القرآن الذي جاء به جبرائيل الى محمّد** صلى الله عليه وآله **سبعة عشر ألف آية**»[٤].

والحديث بهذه الصورة نادر غريب، لأنّ آي القرآن الكريم لا تعدو بضعاً ومائتين وستة آلاف آية، فهي لا تبلغ سبعة آلاف فكيف بسبعة عشر ألفاً.؟! ومن ثمّ وقع الشُرّاح في مشكلة العلاج!.

---

(١) سورة الرعد: ٤٣.

(٢) راجع: اصول الكافي ١: ٢٢٨.

(٣) في مقال قدّمه للمؤتمر الاسلامي المنعقد في تركيا حول آراء الشيعة في القرآن (سنة ١٩٩٣م).

(٤) اصول الكافي ٢: ٦٣٤ رقم ٢٨.

وقد جزم المولى أبو الحسن الشعراني ـ في تعليقه على شرح الكافي للمولى صالح المازندراني ـ بأنّ لفظة «عشر» من زيادة النُسّاخ أو الرُّواة.

والأصل: سبعة آلاف، عدداً تقريبيّاً ينطبق مع الواقع نوعاً ما[١].

هذا مع العلم بأن كتابة الألف والآلاف ـ في القديم ـ كانت متقاربة بلا أَلِفٍ.

والدليل على صحّة ما ذكره الشعراني ما جاء في كتاب «الوافي» للمولى محسن الفيض الكاشاني، وقد وضع كتابه على جمع احاديث الكتب الاربعة «الكافي» و«الفقيه» و«التهذيب» و«الاستبصار» للمحمّدين الثلاثة.

وعليه، فهذا الحديث عندما ينقله عن الكافي نراه بلفظ «.. سبعة آلاف آية» من غير ترديد[٢] الأمر الذي يدلّ على أنّ نسخته كانت على ذلك من غير شكّ.

كما اعترف النوري أيضاً باختلاف النسخة وأن بعض النسخ تشتمل على «سبعة آلاف»[٣].

وعلى أيّ تقدير، فالنسخة المشتملة على رقم سبعة عشر ألفاً غلط بلا ريب.

وهذا نظير ما روي عن عمر بن الخطاب، أذ كان يزعم أن عدد حروف القرآن أكثر من مليون حرف.

فقد أخرج الطبراني باسناده عن طريق محمد بن عبيد بن آدم عن عمر أنه قال: «القرآن ألف ألف حرف وسبعة وعشرون ألف حرف (١٠٢٧٠٠٠) فمن قرأه صابراً محتسباً كان له بكل حرف زوجة من الحور العين»[٤].

في حين أنّ حروف القرآن بالضبط ـ وفق المأثور عن ابن عباس ـ ثلاثمائة

(١) هامش شرح الاصول للمازندراني ١١ : ٧٦.

(٢) راجع: الوافي (ط حديثة) ٩: ١٧٨١ رقم ٩٠٨٩ ـ ٧.

(٣) فصل الخطاب: ٢٣٦.

(٤) الاتقان ١ : ١٩٨ ط. حديثة.

وثلاثة وعشرون ألفاً وستمائة وواحد وسبعون حرفاً (٣٢٣٦٧١) ثلث المأثور عن عمر:

فيا ترى بماذا يوجّه أبناء السنة هذا العدد الضخم المبالغ فيه من حروف القرآن، مأثوراً عن مثل الخليفة عمر بن الخطاب؟!

وهل له محمل سوىٰ اشتباه أو خلط في الرواية أو النقل.

وهكذا فيما روي عن بعض نسخ الكافي حسبما تكلّمنا فيه.

٣ ـ والحديث الثالث: «**في مصحف فاطمة مثل القرآن ثلاث مرّات**»[١].

ولا شكّ أن المصحف هنا بمعنى الصحف، ولعله تصحيف عنه. ولا غرابة في اشتمال صحيفة فاطمة عليها السلام على حِكَم ومواعظ وآداب وسنن ما يزيد على حجم القرآن بكثير.

والدليل على ذلك ذيل الحديث: «**واللّه ما فيه من القرآن حرف واحد. قال الراوي: قلت: هذا واللّه العلم. قال: إنه لعلم وما هو بذاك**».

إذن فالصحيفة تشتمل على غير القرآن، لا أنها قرآن وزيادة، كما زعم الزاعم!

قال العلّامة المجلسي ـ في الشرح ـ: الظاهر أن مصحفها يشتمل على الأخبار فقط[٢].

٤ ـ أخرج عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، قال: دفع إليّ أبو الحسن موسى عليه السلام مصحفاً.. ففتحته وقرآت فيه سورة البيّنة. فوجدت فيه اسم سبعين رجلاً من قريش[٣].

---

(١) اصول الكافي ١: ٢٣٩.
(٢) مرآة العقول ٣: ٥٦.
(٣) اصول الكافي ٢: ٦٣١.

قوله: فوجدت فيه أي في المصحف ـ على الهامش طبعاً ـ اذ لم يقل فيها أي في السورة .. ولعله كان عند قوله تعالىٰ: ﴿لَمْ يَكُنِ الّذينَ كَفَروا مِنْ أهْلِ الكِتابِ وَالمُشْرِكينَ ..﴾ تفسيراً وتعيينا للمعنيين بها من الكفار حينذاك.

هكذا ذكر شرّاح الحديث.

٥ ـ تفاسير مدرجة ضمن تلاوة الآية، كما كان عليه السلف الصالح، حيث كان مأموناً من الاشتباه والخلط. وهو كثير مأثور عن ابن مسعود وأُبيّ بن كعب وغيرهما من الاصحاب الكبار، وهكذا عن الأئمة الاطهار عليهم السلام.

مثلاً قوله عليه السلام في قوله تعالىٰ: ﴿ومن يطع اللّه ورسوله﴾: في ولاية علي والأئمة من بعده ﴿فَقَدْ فازَ فَوْزاً عَظيماً﴾[١]. وقوله: هكذا نزلت، قال الشُرّاح: أي بهذا المعنى[٢]. قال المولى محسن الفيض: وهكذا في نظائره[٣].

وهذا نظير ما ورد عن ابن مسعود، كان يقرأ: «**كان الناس أمة واحدة، فاختلفوا، فبعث اللّه النبيين...**»[٤].

وقرأ: «**النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وهو أب لهم، وأزواجه أُمهاتهم...**»[٥].

وقرأ: «**يا أيها الرسول بلغ ما أُنزل اليك من ربك أن علياً مولى المؤمنين، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته...**»[٦].

وهكذا غيرهن من آيات، أدرج التفسير ضمن الآية .. وقد شرحنا ذلك

---

(١) سورة الاحزاب: ٧٠.
(٢) الكافي ١: ٤١٤.
(٣) الوافي ٣: ٨٨٥ رقم ١٥١٩ ـ ٨.
(٤) الكشاف للزمخشري ١: ٢٥٥ والآية رقم ٢١٣ من سورة البقرة.
(٥) المصدر ٢: ٥٢٣. الاحزاب: ٦.
(٦) الدر المنثور ٢: ٢٩٨.

في محلّه[1].

الأخباريّون ومحنة الطائفة

نسب الدكتور يلماز الى عامة علماء الشيعة ـ ممن عاشوا بين القرن الرابع والقرن الرابع عشر الهجري ـ رأيهم في التحريف. رغم ان بعضهم ممن عاشوا بعد القرن الرابع والخامس كالصدوق والطوسي والطبرسي قد نفوه. ثم جاء بأسماء أربعة من العلماء وأضاف خامساً[2] كلّهم عاشوا بعد القرن العاشر، ونسب اليهم القول بالتحريف، شاهداً على دعواه.

ولتبيين قيمة هذه النسبة الشوهاء نلفت النظر الى التوضيح التالي:

كان علماؤنا الأعلام منذ زمن حضور الحجة ﷺ وفي زمن الغيبة، على طريقتين في الإتجاه الأُصولي وفي استنباط مباني شريعة الاسلام: أهل نظر وتحقيق، وهم المجتهدون. وأهل نقل وتحديث، وهم المحدّثون.

يختلف المحدّثون عن المجتهدين بالاعتماد على النقل اكثر من العقل، ولا سيّما في مسائل الاصول، حيث لا حجّية لأخبار الآحاد هناك عند المجتهدين.

وقد كان لأهل الحديث أساليب معروفة بالاتقان والإحكام في الأخذ والتلقّي والتحديث في أسانيد الروايات وفي متونها، عرضاً ومقابلةً مع الاصول المعتمدة.

وعلى هذا الاسلوب الروائي المُتقَن دُوّنت الأصول الأربعة[3] الجامعة لأحاديث أهل البيت عليهم السلام مأخوذة من مشايخ أجلّاء وعن كتب ذوات اعتبار.

---

(١) راجع: التهيد ١: ٢٥٩ ـ ٢٦٣ ط ١.

(٢) هم: الكازراني والكاشاني والعلوي والخراساني والخامس هو النوري. وسنذكر أن لا مستند في ذلك.

(٣) هي: الكافي للكليني (٣٢٩). من لا يحضره الفقيه للصدوق (٢٨٠). التهذيب والاستبصار، كلاهما للطوسي (٤٦٠). وهي الكتب الاربعة للمحمّدين الثلاثة وقد اعتمدتها الطائفة.

وقد سادت طريقة الاتقان في النقل والتحديث حُقباً من الزمان، وانتهت بدور العَلَمين خاتمي المُحدِّثين: الشيخ الحرّ العاملي (١٠٣٣ ـ ١١٠٤)[١]. والمولى محسن الفيض الكاشاني (١٠٠٧ ـ ١٠٨٢)[٢].

أما بعد هذا الدور فيأتي دور الانحطاط والاسترسال في نقل الحديث وفي رواية الأخبار، وأصبح أهل الحديث منذ «القرن الحادي عشر» مجرد نَقَلة الآثار وحفظة الأُخبار، من غير اكتراثٍ لا بالأسانيد ولا بصحّة المتون. فقد زالت الثقة بأحاديث ينقلها هؤلاء (الأخباريون) المسترسلون، بعد انتهاء دور (المحدّثين) المتقنين:

إنّهم اهتمّوا بضخامة الحجم أكثر من الدّقة في النقل، ومن ثمّ لم يأبهوا ممّن يأخذون وعلى أيّ مصدر يعتمدون. إنّما المهمّ عندهم حشد الحقائب وملء الدفاتر بنقول وحكايات هي أشبه بقصص القصّاصين وأساطير بني إسرائيل.

ومن ثَمَّ واكبوا إخوانهم الحشويّة الذين سبقوهم في هذا المضمار، وساروا على منهجهم في الابتذال والاسترسال.

فإن كانت محنة أهل السنّة قد جاءتهم من قبل أهل الحشو في الحديث، فكذلك جاءتنا البليّة من قبل هؤلاء (الأخباريين) المسترسلين.

وأوّل من طرح مسألة التحريف على منصّة البحث والتدليل عليه، هو عَلَمُ هذه الفئة المتطرّفة وشاخصهم اللائح السيد نعمة الله الجزائري (١١١٢) في كتابه «منبع الحياة» الذي وضعه لتقويض دعائم اصول التحقيق في مباني الشريعة الغرّاء. وانطلقت وراءه مجموعات غير عميقة الرأي، وأخيراً رائدهم

---

(١) صاحب الموسوعة الحديثية الكبرى «وسائل الشيعة» التي جاء فيها ما يسدّ حاجة الفقيه في استنباط احكام الشريعة من الفروع.

(٢) صاحب التأليفات القيّمة التي منها: «الوافي» الجامع لأحاديث الكتب الاربعة في نظم بديع.

النوري (١٣٢٠) في كتابه «فصل الخطاب» الذي وضعه نقضاً لدلائل الكتاب ونفي حجّيته القاطعة الثابتة عند أهل الصواب.

آراء جماعة العلماء

وإذ قد وقفت على هذا التفصيل من جماعة علماء الشيعة، فاعلم أنهم ـ بأسرهم سواء المحققون أو المحدثون ـ أجمعوا على رفض احتمال التحريف في كتاب اللّه الذي ﴿لا يَأتيهِ الباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزيلٌ مِنْ حَكيمٍ حَميدٍ﴾[١].

وإليك سرد أسماء من صرّح بنفي التحريف وكان من أعلام الطائفة بالذات:

١ ـ شيخ المحدّثين أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين الصدوق (٣٨١ هـ). فقد عدّ رفض التحريف من ضرورات المذهب الاعتقادية للشيعة[٢].

٢ ـ عميد الطائفة: محمد بن محمد بن النعمان المفيد (٤١٣ هـ). صرّح بذلك في كتابه «أوائل المقالات». وبيّنه بتفصيل في أجوبة المسائل السرويّة[٣].

٣ ـ الشريف المرتضى علم الهدى علي بن الحسين (٤٣٦ هـ). أكّد القول في ذلك وشنّع على القائلين بالتحريف من الحشوية والأخبارية، في أجوبة المسائل الطرابلسيات[٤].

٤ ـ شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠ هـ). عدّ احتمال شبهة التحريف واهياً مجمعاً على بطلانه[٥].

٥ ـ أبو علي الفضل بن الحسن الطَبْرَسي (٥٤٨ هـ). قال: أمّا الزيادة فمجمع

---

(١) فصلت: ٤٢.

(٢) في رسالته التي وضعها لبيان معتقدات الإمامية. راجع المطبوعة مع شرح الباب الحادي عشر: ٩٣ ـ ٩٤.

(٣) أوائل المقالات: ٥٤ ـ ٥٦. والرسالة مطبوعة ضمن رسائل نشرتها مكتبة المفيد: ٢٢٦.

(٤) راجع: مجمع البيان ١ : ١٥.

(٥) في مقدمة تفسيره الأثري «التبيان» ١ : ٣.

على بطلانها. وأما القول بالنقيصة فالصحيح من مذهب أصحابنا الإمامية خلافه[١].

٦ ـ جمال الدين ابو منصور الحسن بن يوسف، ابن المطهّر الحلّي (٧٢٦ هـ). جعل القول بالتحريف متنافياً مع ضرورة تواتر القرآن بين المسلمين[٢].

٧ ـ المولى المحقق احمد الأردبيلي (٩٩٣ هـ). جعل العلم بنفي التحريف ضرورياً من المذهب[٣].

٨ ـ شيخ الفقهاء الشيخ جعفر الكبير كاشف الغطاء (١٢٢٨ هـ). كذلك جعله من ضرورة المذهب بل الدين وإجماع المسلمين وأخبار النبي والأئمة الطاهرين[٤].

٩ ـ الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء (١٣٧٣ هـ). جعل رفض احتمال التحريف أصلاً من أُصول الشيعة[٥].

١٠ ـ شيخ الإسلام، بهاء الملّة والدين، محمد الحسين الحارثي العاملي (١٠٣١ هـ).

١١ ـ المولى المحدّث العارف المحقق محمد بن الحسن الفيض الكاشاني (١٠٩٠ هـ) فصّل البيان في ردّ مزعومة التحريف تفصيلاً شافياً، في مقدّمة تفسيره الصافي (م ٦ ج ١ ص ٣٣ ـ ٣٤). وفي كتابه الوافي (ج ٢ ص ٢٧٣ ـ ٢٧٤ ط ١). وأكمل الاستدلال عليه في كتابه الذي وضعه لبيان اصول الدين والكلام عن

---

(١) مجمع البيان ١ : ١٥.
(٢) في أجوبة المسائل المهنّاوية م ١٣ : ١٢١. طبعت بقم سنة ١٤٠١ هـ.
(٣) في موسوعته الفقهية الكبرى «مجمع الفائدة» ٢ : ٢١٨.
(٤) في كتابه «كشف الغطاء» كتاب القران من الصلاة: ٢٩٨ ـ ٢٩٩. وراجع كتابه «الحق المبين» في ابطال مزعومة الأخباريين: ١١.
(٥) أصل الشيعة وأُصولها: ١٣٣.

إعجاز القرآن الكريم(١).

١٢ـ محمد بن الحسن الحرّ العاملي (١١٠٤ هـ) في رسالة كتبها ردّاً على سفاسف بعض معاصريه(٢).

١٣ـ المولى المحقق التبريزي (١٣٠٧ هـ) في تعليقته التفصيلية على رسائل الشيخ الأعظم مرتضى الانصاري في الاصول، مما يُنبئك عن رأي شيخه المحقق بلا ريب(٣).

١٤ـ الشيخ محمد الجواد الحجّة البلاغي (١٣٥٢ هـ) الاستاذ المحقق المفسّر، شيخ أهل التفسير والتحقيق في العصر الأخير. والذي برّأ ساحة الشيعة الإمامية من هذه التهمة بكل جدّ وصرامة تحقيق(٤).

١٥ـ المحقق البغدادي السيد محسن الأعرجي (١٢٢٧ هـ). له في شرح الوافية كلام وافٍ بإثبات صيانة القرآن من التحريف(٥).

١٦ـ قاضي القضاة المحقق الكركي الشيخ عبدالعالي (٩٤٠ هـ). له رسالة في نفي التحريف(٦).

١٧ـ الإمام السيد شرف الدين العاملي (١٣٨١ هـ). استوعب البحث عن ذلك(٧).

١٨ـ السيد محسن الأمين العاملي (١٣٧١ هـ). له ردّ لطيف على نسبة القول

---

(١) وهو: كتاب علم اليقين ١ : ٥٦٥.
(٢) راجع الفصول المهمّة في تأليف الأمة للامام شرف الدين العاملي: ١٦٦.
(٣) أوثق الوسائل بشرح الرسائل: ٩١.
(٤) راجع مقدمة تفسيره آلاء الرحمٰن الأمر الخامس ١ : ٢٥ ـ ٢٧.
(٥) باب حجّية ظواهر الكتاب. مخطوط.
(٦) ذكره السيد شارح الوافية.
(٧) في الفصول المهمّة: ١٦٣. وكذا في أجوبته لمسائل موسى جار الله البغدادي: ٢٨.

بالتحريف الى الشيعة الإمامية الأبرياء[١].

١٩ـ العلّامة الأميني صاحب كتاب «الغدير». ردّاً على افتراءات ابن حزم وأذنابه[٢].

٢٠ـ السيد العلّامة الطباطبائي صاحب تفسير «الميزان» (١٤٠٢ هـ). له بحث وافٍ في اثبات صيانة القرآن من التحريف[٣].

٢١ـ سيدنا الاستاذ الإمام الراحل الخميني صاحب النهضة الإسلامية المباركة (١٣٢٠ ـ ١٤٠٩ هـ) في تقريراته الأُصولية[٤].

٢٢ـ سيدنا الاستاذ الإمام الخوئي (١٤١٣ هـ) الذي استوفى البحث عن ذلك وكان رصيدنا الوافي في كل ما كتبناه بهذا الشأن[٥].

هؤلاء هم أعلام الأمّة وأعضاد الملّة، ممّن دارت بهم رحى الشريعة، وقويت أركان الدين الحنيف. وقد عرفت إطباقهم، من مُجتهدين ومُحدّثين، على رفض شبهة التحريف عن كتاب اللّه العزيز الحميد. لا الشرذمة القليلة من الأخبارية المتطرّفة، أذناب الحشوية البائدة التي نبعت في عهد متأخر، لا سابقة لهم في تحقيق ولا عمق لهم في تفكير، سوىٰ تشويه سمعة الدين، والحطّ من كرامة كتاب اللّه المجيد، وقد خاب ظنّهم ﴿وَخَسِرَ هُنالِكَ المُبْطِلون﴾.

ومن ثَمَّ فإنا نربأ بأمثال كاتبنا المعاصر «الدكتور يلماز» أن يأخذ من ترّهات هؤلاء الأذناب، دليلاً على عقائد ونظرات الأطياب.

أمّا الذين سماهم ـ على حساب علماء الشيعة ما بين القرن الرابع والقرن

---

(١) أعيان الشيعة ١ : ٤١.
(٢) الغدير ٣ : ١٠١.
(٣) تفسير الميزان ١٢ : ١٠٦ ـ ١٣٧.
(٤) في تهذيب الاصول ٢ : ١٦٥ وتعليقته على كفاية الاصول.
(٥) راجع: البيان: ٢١٥ ـ ٢٥٤.

الرابع عشر ـ فلا مستند فيهم بالذات! ومن المؤسف أنه لم يراجع كتبهم، وإنّما وسمهم بذلك عفواً، تقليداً لما زعمه الاستاذ محمد حسين الذهبي صاحب كتاب «التفسير والمفسرون»، وكانت له نظرة سيئة بالنسبة الى الشيعة الإمامية، ساعياً في امتهان موضعهم بالذات من القرآن والتفسير، ممّا يجعل موقف الرّجل معادياً للشيعة في ظاهر الحال، فلا ينبغي الركون إليه في معرفة مواضع الشيعة في أيّ جهة كان. الأمر الذي تغافل عنه أمثال كاتبنا «يلماز»!

وإليك بعض التعرفة بشأن من سماهم:

١ ـ المولىٰ عبداللطيف الكازراني، صاحب تفسير «مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار».

هكذا عبّر الاستاذ «يلماز» تقليداً وتبعاً للاستاذ محمد حسين الذهبي[١]. ونسب اليه عفواً من غير تحقيق أنه جزَم بأنّ القرآن الذي جمعه عليّ عليه السلام وتوارثه الأئمة بعده هو القرآن الصحيح، وما عداه وقع فيه التغيير والتبديل[٢].

وهذا المعنى هو من استنباط الاستاذ الذهبي، استنبطه من المقدمة الثانية التي جاءت في التفسير المزبور[٣] حسبما زعم.

أمّا من هو المولىٰ عبداللطيف الكازراني؟ فقد ذكر آغا بزرگ الطهراني: أنّه من اشتباه مباشر الطبع[٤]، حيث عدم اطلاعه علىٰ اسم المؤلف، فنسب المقدمة اليه عفواً من غير دراية.

وقد نسبها الطهراني الى المولىٰ الشريف أبي الحسن الفتّوني النباطي، المتوفىٰ

---

(١) راجع: التفسير والمفسرون ٢ : ٤٦.

(٢) المصدر: ٧٧.

(٣) راجع: مرآة الأنوار ـ المقدمة الثانية : ٣٦.

(٤) النسخة المطبوعة بطهران سنة ١٣٠٣ هـ. وصحّحت على النسبة الجديدة في الطبعة سنة ١٣٧٤.

حوالي (١١٤٠ هـ)[١].

ومن غريب الأمر أن النسبة الاولى ـ حسبما ذكره المولى حسين النوري ـ جاءت من قبل كلام المؤلف في خطبة الكتاب: «يقول العبد الضعيف الراجي لطف ربّه اللطيف ..» فحسب مباشر الطبع أنه إشارة الى اسم المؤلف، المجهول..[٢] ولكن من أين جاءت النسبة الى «كازران»؟ الامر الذي بقي مجهولاً كسائر الجهالات بأصل الكتاب ومؤلّفه.!

وعلى أيّ تقدير، فإن هذا الكتاب نموذج آخر من كتب الأخباريين المسترسلين غير المعروفين، أمثال كتب الجزائري والنوري من المتأخرين غير الملتزمين بطريقة الشيعة الإمامية المجتهدين والمحدّثين منهم سواء، فلا يجوز أن تقع موضع دراسة لفهم آراء الشيعة بالذات فضلاً عن العلماء الاعلام.

٢ ـ المولىٰ محسن الفيض الكاشاني (توفي سنة ١٠٩٠ هـ). نسب اليه الكاتب ـ تبعاً للاستاذ الذهبي ـ أنه يصرّح بأن القرآن الذي جمعه علي عليه السلام هو القرآن الكامل الذي لم يتطرق اليه تحريف ولا تبديل.

وهذا أيضاً استنباط استنبطه الاستاذ الذهبي، بحجّة أنه ساق أحاديث تنمّ عن التحريف[٣].

لكن المولىٰ الفيض شكّك أولاً في صحّة أسناد تلك الروايات، ثمّ على فرض صحتها ـ فرضاً غير واقع في أكثرها ـ فهي صالحة للتأويل بأنّ التحريف إنما وقع في المعنى. يقول رحمه الله: «فيكون التبديل من حيث المعنى، أي حرّفوه وغيّروه في تفسيره وتأويله، بان حملوه على خلاف ما يراد منه..»[٤].

(١) راجع: الذريعة ٢٠: ٢٦٤ رقم ٢٨٩٣.
(٢) راجع: تعليقة النوري في هامش مستدركه ط ق ٣: ٣٨٥.
(٣) راجع: التفسير والمفسرون ٢: ١٥٦ ـ ١٥٩.
(٤) راجع المصدر: ١٥٨ ـ ١٥٩. والمقدمة السادسة من تفسير الصافي ١: ٣٤.

وقد نوّهنا عن رأي هذا المحقق المضطلع بأحاديث أهل البيت، الذي كان في الصف المقدّم في الدفاع عن قدسيّة القرآن الكريم، وأنه محفوظ عن التغيير والتبديل أبداً. أثبت ذلك بدلائل واضحة وشواهد لائحة، في أُمهات كتبه التحقيقية امثال «علم اليقين» و«الوافي» و«الصافي» وغيرها[١].

٣ ـ وأما السيد عبدالله شبّر، فهو من أعلام المحدّثين في القرن الثالث عشر (توفي سنة ١٢٤٢ هـ) كان يرى رأي أصحابه الأخباريين، وكانت عبارته في التفسير[٢] واردة وفق المأثور عندهم[٣]. الامر الذي لا يأخذ به سائر اعلام الإمامية ولا سيما القدامى منهم والمحققين المجتهدين اطلاقاً.

٤ ـ وأمّا السّلطان محمد الخراساني، صاحب كتاب «بيان السعادة في مقامات العبادة» (١٣١١ هـ).. فقد عرفت أنه القطب الصوفي زعيم الفرقة «النعمة اللهية» الملقب في الطريقة بـ«سلطان علي شاه». ومن عبث حاول أهل الشغب في الرأي نسبته الى الشيعة الإمامية المتبرئين من مسالك الدراويش المبتدعين.

٥ ـ وهكذا الحاجي حسين النوري ـ حسب تعبيرهم ـ صاحب كتاب «فصل الخطاب» (١٣٢٠ هـ) الذي حاول فيه إثبات تحريف الكتاب، على غرار أخيه السلفي الحشوي ابن الخطيب في كتابه «الفرقان».

إنّ أمثال هؤلاء الشواذ لا يؤخذ بشيء من أقوالهم وأقلامهم ما دامت حائدة عن طريقة العقل الرشيد، وقد نبذت آراءهم الأمّة في أيّ صقع من الاصقاع كانوا وفي أي حقب من حقب التاريخ عاشوا.

---

(١) راجع: علم اليقين ١ : ٥٦٥. والوافي ٢ : ٢٧٣. والصافي ١ : ٣٣.

(٢) راجع: تفسيره المختصر: ٢٦٦ عند تفسير الآية رقم ٩ من سورة الحجر : «وإنّا له لحافظون، عند أهل الذكر.. او في اللوح.. وقيل: الضمير للنبي».

(٣) كما كان الحال عند المحدث النوري في كتابه المعروف «فصل الخطاب»: ٣٦٠. وهو من نفس الطبقة.

ملخّص دلائلنا على نفي التحريف

وبعد.. فإنّ لعلمائنا الاعلام دلائل وافية بإثبات صيانة القرآن الكريم عن التبديل والتحريف طول تاريخ الاسلام المجيد نلخّصها فيما يلي:

١ ـ بديهة التاريخ

إذ من بديهة العقل أن مثل القرآن الكريم الذي كان منذ أول يومه موقع عناية المسلمين قاطبة، أن يسلم عن أيّ تغيير أو تبديل في نصّه أو تحريف في لفظه. فالأمّة برمّتها، وعلى مختلف نزعاتها واتجاهاتها في مسائل الاصول والفروع، كانت تقدّس شأن هذا الكتاب العزيز، وتعظّم مقامه الكريم. درساً وعناية، قراءة وتلاوة، فهماً ومراجعةً، في كل آونة حياتها، وفي مختلف مختلف حائلها السياسية والادارية والاجتماعية وغيرها.. ومن ثم دأب الجميع على حراسته والحفاظ عليه بتمام الوجود وكمال العناية والوعي.. ولم يسبق في التاريخ كتاب له عناية بالغة من امة كبيرة بشأنه كالقرآن.. فيا ترى كيف يمكن للأغيار التطاول عليه، وهو في المحلّ الأرفع!؟

هكذا استدل الشريف المرتضى والشيخ الكبير كاشف الغطاء على سلامة القرآن عن طوارق الحدثان(١).

٢ ـ ضرورة تواتر القرآن

من الدلائل ذوات الشأن، الداحضة لشبهة التحريف هي: ضرورة تواتر

---

(١) راجع: مجمع البيان ١ : ١٥. وكشف الغطاء: ٢٩٨ ـ ٢٩٩. والحق المبين: ١١.

القرآن في مجموعه وأبعاضه، في سوره وآياته، وكلماته وحروفه، بل حتى في هجائه وقراءته، حرفاً حرفاً وكلمة كلمة، وحركة وسكوناً.. هكذا تلقّته الأمة يداً بيد سليماً عن أي تغيير أو تبديل.

وإذا كان من الضروري لثبوت قرآنيّة كل حرف وكلمة ولفظ وحركة أن يثبت تواتره منذ عهد الرسالة إلىٰ مطاوي القرون وفي جميع أدوار التاريخ، فإن ذلك لممّا يرفض احتمال التحريف نهائياً. لأنّ ما قيل بسقوطه، إنما نقل بخبر الواحد، وهو غير حجة في هذا الشأن، حتى ولو كان صحيح الإسناد حسب مصطلحهم.

إذاً فكل ما ورد بهذا الشأن، بما انه خبر واحد، مرفوض ومردود على قائله.

هكذا استدل العلّامة الحلّي في كتابه «نهاية الوصول إلىٰ علم الاصول». وعلى غراره سائر الاصوليين كالسيد المجاهد في كتابه «وسائل الاصول». والمحقق الاردبيلي في «شرح الارشاد». والجواد العاملي في موسوعته القيّمة «مفتاح الكرامة». وغيرهم[1].

٣ ـ مسألة الإعجاز:

مما يتنافى واحتمال التحريف في كتاب اللّه هو مسألة الإعجاز القرآني، التي تحدّى بها أبداً. والإعجاز كما هو قائم بمعناه في اصول معارفه ومباني تشريعاته، كذلك قائم بلفظه في جُمَله وتراكيبه، وفي تناسب نظمه ونغمه، في انتقاء كلماته وحروفه، بحيث إذا أُبدل حرف منه أو كلمة، ثم فُتّشت بها لغة العرب كلّها، على أن يوجد في مثل موضعها الخاصّ، لم يوجد، كما صرّح به علماء البيان.

(١) راجع: البرهان للبروجردي: ١١١ و١٢٠. ومجمع الفائدة ٢ : ٢٨٠. ومفتاح الكرامة ٢ : ٣٩٠.

وكلامٌ هذا شأنه، كيف يا ترىٰ يمكن تبديل كلمة منه أو تغيير تعبير فيه، بما يجعل الوضع غير وضعه الاول، فهل هذا الّا كسرٌ لشوكة التحدّي الذي صرخ به القرآن الكريم؟!

إذن فكيف يجرؤ مسلم أن يتفوّه بهكذا كلام يكون نقضاً صريحاً لمسألة الاعجاز؟!

٤ ـ صريح القرآن:

ومن الدلائل على نفي التحريف، هي صراحة القرآن الكريم في مواضع من آياته، منها: آية الحفظ. قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحافِظُون﴾[1]. فقد ضمن تعالىٰ حراسة القرآن وسلامته عبر الخلود، لا فوق أطباق السماوات ولا في صدور الخواص من الأولياء، إذ لامباهاة بذلك.. وإنما هو على أيدي النّاس وبين أظهرهم، رغم وفرة الدواعي إلى تقويض دعائمه، وهذا هو الاعجاز المباهىٰ به بشأن هذا الكتاب العزيز.

ومنها: آية نفي الباطل عنه: ﴿وإِنَّهُ لَكِتابٌ عَزيزٌ لا يَأتيهِ الباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزيلٌ مِنْ حَكيمٍ حَميدٍ﴾[2] والباطل المنفي هو الضياع والفساد، فهو مصون عن النقض والتحريف وتناول أهل العبث والطيش، حفظاً إلىٰ الأبد وسلامة مع الخلود[3].

وآيات غيرهما ذكرناها في رسالة «صيانة القرآن من التحريف»،

---

(١) سورة الحجر: ٩.

(٢) سورة فصّلت: ٤١ و٤٢.

(٣) راجع: البيان للامام الخوئي: ٢٢٦.

وتعرّضنا لشبهات دارت حولها ومناقشات تكلّمنا فيها بالتفصيل[١].

٥ ـ نصوص الروايات

هناك وفرة من روايات صحيحة وصريحة في عدم إمكان وقوع التحريف في كتاب اللّه:

منها: روايات العرض على كتاب اللّه. الواردة عن النبي ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام الآمرة بعرض الأحاديث على كتاب الله، فما وافق كلامه تعالى فهو حق، وما خالف فهو زخرف وباطل[٢].. وفي ذلك دلالة واضحة على سلامة المعيار، ليكون مقياساً تامّاً لتمييز الغثّ من السمين.. فإن المشتبه لا يوثق به ذاتاً، فكيف يوثق به معياراً.؟

هكذا استدلّ المحقق الكركي والسيد الطباطبائي بحر العلوم على سلامة القرآن[٣].

ومنها: نصوص صادرة عن أئمة أهل البيت صريحة في نفي التحريف عن كتاب اللّه. وهي كثيرة ناصّة على نفي التحريف إما تصريحاً او تلويحاً، نذكر منها نماذج :

١ ـ جاء في رسالة الإمام أبي جعفر عليه السلام الى سعد الخير: **«وكان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه وحرّفوا حدوده..»**[٤].

وهذا تصريح بأن الكتاب العزيز لم ينله أي تحريف في نصّه **«أقاموا حروفه»**. وإن كانوا قد فسّروه على غير وجهه تاويلاً باطلاً، وهو تحريف معنوي ـ على ما أسبقنا ـ ومن ثم فإنهم **«حرّفوا حدوده»**. والمراد من تحريف الحدود هو

---

(١) الصيانة: ٤٣ ـ ٥٠.

(٢) راجع: الكافي ١ : ٦٩ باب وجوب الأخذ بالسنّة وشواهد الكتاب.

(٣) انظر: البرهان للبروجردي: ١١٦ ـ ١٢٠.

(٤) رواها ثقة الا[illegible] كليني بإسناد صحيح في روضة الكافي ٨: ٥٣ رقم ١٦.

تضييعها، كما ورد في حديث آخر: «ورجل قرأ القرآن فحفظ حروفه وضيّع حدوده»[١].

٢ ـ سئل الإمام الصادق عليه السلام عن قوله تعالىٰ: ﴿أطيعوا اللّه وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾[٢] وما يقوله الناس: ما باله لم يسمّ عليّاً وأهل بيته؟ فقال: إن رسول اللّه صلى الله عليه وآله نزلت عليه الصلاة ولم يسمّ لهم ثلاثاً ولا اربعاً، حتى كان رسول الله صلى الله عليه وآله هو الذي فسّر لهم ذلك[٣].

فقد قرّر عليه السلام أنه لم يأت ذكرهم في الكتاب نصّاً، وإن كانوا مقصودين بالذات فحوى على خلاف ما يقوله أهل التحريف في زعم سقوط أساميهم لفظاً.

٣ ـ روى المفيد بإسناده الى جابر عن الامام الباقر عليه السلام قال: «إذا قام قائم آل محمد صلى الله عليه وآله ضرب فساطيط لمن يعلّم الناس القرآن، على ما أنزل اللّه جلّ جلاله فأصعب ما يكون على من حفظه اليوم، لأنه يخالف فيه التأليف»[٤].



فكانت صعوبة حفظ القرآن ذلك اليوم، إنما لأجل مخالفته للتأليف الراهن، أي من حيث النظم والترتيب لا شيء سواه.

ومن ثَمَّ قال سيدنا الاستاذ الإمام الخوئي طاب ثراه: كانت أمثال هذه الأحاديث، الصحيحة الاسناد، الصريحة المفاد، حاكمة على كل ما رووه بشأن إثبات التحريف في كتاب اللّه. إذ قد تبيّن بوضوح: أنّ المقصود من التحريف الواقع في كلام الأئمة، هو التحريف المعنوي، وأن المخالفة هي في النظم والترتيب، لا ما زعمه أهل الزيغ والتحريف[٥].

❊ ❊ ❊

---

(١) اصول الكافي ٢: ٦٢٧ رقم ١.
(٢) سورة النساء: ٥٩.
(٣) اصول الكافي ١: ٢٨٦.
(٤) الارشاد: ٣٦٥. بحار الانوار ٥٢: ٣٣٩ رقم ٨٥.
(٥) راجع البيان: ٢٥١.

الفهرس

